

## **Zukunftsperspektive und Geschichtsbewusstsein in altchinesischen und mesoamerikanischen Hochkulturen**

### **1. Einleitung**

Der Diskurs um das kulturelle Gedächtnis bzw. die Erinnerungskultur in den vergangenen Jahrzehnten hat unser Verständnis von Geschichte weitergehend vertieft. Sozialpsychologische, kognitive, kulturen- und kulturanthropologische sowie interkulturell vergleichende Aspekte fließen in es ein, sodass das Interesse an theoretischen Fragen wie dem Geschichtsbewusstsein und -bild, der symbolischen Vergegenwärtigung der Vergangenheit, dem Identitätsbezug der Geschichte, die bisher hauptsächlich von Geschichtsphilosophen behandelt wurden, enorm gewachsen ist. Geschichte wird nicht mehr einfach mit Geschichtsschreibungen gleichgesetzt. Vielmehr versteht man sie als eine kulturelle Konstruktion, einen gesellschaftlichen Mechanismus sowie einen kognitionspsychologischen Prozess der Wissensverarbeitung und verbindet sie mit verschiedenen (oralen oder schriftlichen, textuellen oder rituellen) Überlieferungsformen und Methoden (museal, symbolisch etc.) der vergangenheitsbezogenen Repräsentation oder Inszenierung. Dabei werden Zeit und Geschichte als vielfach verflochten dargestellt. Die Befassung mit der Zeit ist besonders für die Klärung des Ursprungs des Geschichtsbewusstseins interessant. Die Vorstellung von einer linearen Zeit, die durch Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft strukturiert wird, gilt für viele als fundamentale Komponente des historischen Denkens.

Insofern Geschichte vor allem von der Vergangenheit handelt und als Produkt des Gedächtnisses eines seinerzeit gegenwärtigen Subjektes entsteht,<sup>1</sup> wird die Relation von Geschichte und Gegenwart in der Forschung auf der Grundlage solcher historischen Berichte immer schon intensiv behandelt, während die Verbindung von Zukunft und Geschichte, die in ihnen auch reflektiert wird, bisher kaum Forschungsthemen waren.<sup>2</sup> Daher fokussiert dieser Aufsatz das Zukunftsdenken im Geschichtsbild altchi-

---

1 Diese Einsicht ist bereits in der Aussage "Gegenwart der Vergangenheit" von Augustinus in *Bekenntnisse* (Buch XI) enthalten.

2 Eine Ausnahme macht Jan Assmann (1975), der in seiner Erforschung des Zeitdenkens im alten Ägypten auch den Aspekt der Zukunft behandelt. Er verknüpft ihn mit dem in zwei Aspekten vorliegenden Ewigkeitsbegriff und führt später außerdem die Begriffe "Erneuerungszeit" und "Rechenschaftszeit" ein (Assmann 1997: 28f.; 2005: 112), die eine Brücke zur Vergangenheit bilden sollen, ohne dass die Beziehung all dieser Begriffe zueinander ganz deutlich wird. Es bleibt unklar, welche

nesischer und mesoamerikanischer Hochkulturen. Das Ziel der vergleichenden Untersuchung liegt darin, die unterschiedlichen Zeitkonstruktionen in diesen Kulturen sowie ihre jeweilige Entwicklung ans Licht zu bringen.

## 2. Theoretische Ansätze

### 2.1 Geschichtswissenschaftlicher Ansatz

Zeiterfahrung und Geschichtsbewusstsein sind in der geschichtswissenschaftlichen Terminologie zwei eng verflochtene Begriffe. Typisch ist die Aussage Karl-Ernst Jeismanns, die das Geschichtsbewusstsein als den inneren “Zusammenhang von Vergangenheitsdeutung, Gegenwartsverständnisse und Zukunftsperspektive” erklärt (Jeismann 1985: 40; vgl. auch Jeismann et al. 1985). Jörn Rüsen charakterisiert das Geschichtsbewusstsein durch ein Bild von dem “Balanceakt des Menschen auf dem Drahtseil der Zeit, das zwischen dem ‘Nicht mehr’ und dem ‘Noch nicht’ ausgespannt ist” (Rüsen 1994: 7). Zur Relation von Zeiterfahrung und Geschichtsbewusstsein formuliert er (1994: 216):

Die Erinnerungsleistung wird mit einem Konzept von Zeit erbracht, das die drei Zeitdimensionen Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft in eine übergreifende Zeitverlaufsvorstellung integriert, die in der erinnernden Vergegenwärtigung an der Vergangenheit aufgewiesen wird.

Das Geschichtsbewusstsein entsteht mit dem Prozess der historischen Sinnbildung und “Sinn” heißt, “dass die zeitliche Erstreckung der menschlichen Welt im *Schema von Subjektivität* gedeutet wird: Veränderungen erscheinen so, als ob sie sich einer Absicht verdanken, als ob sie von einem zielgerichteten Willen bewirkt worden wären” (Rüsen 2001: 8).

Der Hauptgrund für eine solche subjektive Deutung der Vergangenheit liegt in der Zukunftserwartung, denn die “Erfahrung Vergangenheit wird der Absicht auf Zukunft angepasst”. Eine ähnliche Ansicht vertritt Paul Ricœur (1997: 436). In drei Schritten analysiert er den Entstehungsprozess der Geschichte aus dem Gedächtnis: 1. Das Gedächtnis setzt den Sinn der Vergangenheit; 2. die Geschichte führt eine kritische Dimension im Umgang mit der Vergangenheit ein; 3. die Geschichte bereichert das Gedächtnis, indem die Dialektik zwischen dem Erfahrungsraum des Gedächtnisses und dem Erwartungshorizont auf die antizipierte Zukunft übertragen wird. Vereinfacht lässt sich mit Goertz (1998: 20) formulieren, “die Vergangenheit selbst ist noch nicht Geschichte, dazu wird sie erst unter dem Eindruck der Zukunftserfahrung”.

---

Rolle das in der Ramessidenzeit aufkommende Zukunftsdenken in der schon entwickelten Konzeption von Ewigkeit, Vergangenheit und Gegenwart spielt oder ob es eine isolierte und nicht integrierte Neuerung im altägyptischen Zeitdenken darstellt.

Eine andere These, die in der Geschichtswissenschaft allgemein verbreitet ist, besagt, dass das Geschichtsbewusstsein auf Erzähltradition basiert (Rüsen 1994: 37f.). Unter Anwendung der narrativen Psychologie analysiert Donald E. Polkinghorne (1998: 26) beispielsweise die psychische Dimension des Geschichtsbewusstseins und stellt fest, dass Geschichte als narratives Verstehen nicht lediglich auf die Vergangenheit zurückgreift, sondern "eine retrospektive, interpretative Komposition, die vergangene Ereignisse im Lichte der aktuellen Auffassung und Beurteilung ihrer Bedeutung zeigt", ist. Es ist ein reflexiver Prozess, der kreativen und konstruktiven Charakter hat.

Zur Narrativität gehört in erster Linie auch eine Zeitstruktur, die die erzählten Ereignisse nach einer gewisser Systematik in eine Reihenfolge bringt, sodass Ricœur (1988: 88) die Zeitlichkeit und narrative Sprache als sich gegenseitig bedingende und aufeinander stützende Phänomene ansieht:

[...] Mit anderen Worten: dass die Zeit in dem Maße zur menschlichen wird, in dem sie sich nach einem Modus des Narrativen gestaltet, und dass die Erzählung ihren vollen Sinn erlangt, wenn sie eine Bedingung der zeitlichen Existenz wird.

Diesen fundamentalen Begriffsbestimmungen folgend stellt Jürgen Straub das Geschichtsbewusstsein als "einen spezifischen Modus der Organisation von Erfahrungen und Erwartung" und "einen 'reflektiven', distanznehmenden Modus, der mit Veränderung rechnet", dar. Die Trias aus Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft bildet seine Grundform, die sich schrittweise in ihrer Komplexität steigert. Im ersten Schritt werden die vergangenen Ereignisse als "Handeln der Menschen aus anderer Zeit" reflektiert, und "das interessierende Handeln als temporal komplexes Konstrukt betrachtet", wenn die Menschen "ihre Praxis im Lichte *ihrer* (möglicherweise diffusen, konfliktbeladenen etc.) Vergangenheitsdeutungen und Zukunftserwartungen gestalten" (Straub 1998b: 96). Eine weitere Komplexitätssteigerung beginnt mit der Lösung von einem linearen Denkschema über die temporale Ordnung der Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft. Für die Vergangenheit wird, wie für die Zukunft, "Offenheit" zugelassen. "Sie ist veränderbar und faktisch Veränderungen unterworfen, wie sie durch neue Erfahrungen, die ein neues Licht auf das Alte werfen, ermöglicht, nahe gelegt, bisweilen sogar erzwungen werden" (Straub 1998b: 97f.).

## 2.2 Kulturanthropologischer Ansatz

Zur Entstehung des Geschichtsbewusstseins scheinen in der Kulturanthropologie bzw. in der Ur- und Frühgeschichte zwei unterschiedliche Auffassungen zu bestehen. Cornelius Holtorf (2005: 91-96) referiert in seinem Aufsatz über die frühe Geschichtskultur Europas diese beiden Positionen. Die eine wird von Horst Kirchner (1954) und Hermann Müller-Karpe (1982) vertreten und meint, dass bereits in den mythischen Erzählungen im Bezug auf ihre kollektive Herkunft ein mit der Identität der Gemeinschaft eng verbundenes Geschichtsbewusstsein vorhanden sein soll. Hierin wird das

Geschichtsbewusstsein mit Traditions- und Gemeinschaftsbewusstsein gleichgesetzt (Holtorf 2005: 91-96).

Eine andere ist die kulturevolutionistische Auffassung, die Geschichte mit Schriftlichkeit und Literalität in enge Verbindung setzt und daraus schlussfolgert, dass das Geschichtsbewusstsein nicht bei allen Völkern vorhanden sein muss und seine Entstehung gewisse kulturelle Bedingungen, darunter besonders den Gebrauch der Schrift, voraussetzt (Holtorf 2005: 87-91). Als Beispiele nennt Holtorf den Ethnologen Klaus E. Müller und den Philosophen Karl Jaspers. Der erste spricht bei "prähistorischen Gesellschaften" von "Völkern ohne Geschichte" (Müller 1998; 2005) und der zweite war bekanntlich der Überzeugung, dass Völker, die zu schreiben beginnen, erst aus dem Zustand der Naivität heraustreten und eine höhere Form des historischen Bewusstseins gewinnen. Mit der Kraft der Schrift sei "die Naivität der kindlichen Stufe durch das kritische Denken, die Gegenwartsgebundenheit durch das historische Bewusstsein abgelöst" (zitiert nach Holtorf 2005: 89).

Es ist jedoch notwendig, die Aussagen des Philosophen von der des Ethnologen getrennt zu betrachten, denn mit prähistorischen Gesellschaften meint Müller wahrscheinlich nicht unbedingt Völker ohne Schrift. Ethnologen betrachten die Schrift selten als Motor der Zivilisation. Selbst wenn die Rolle von Schrift und Schriftlichkeit in der Kulturentwicklung ins Auge gefasst wird, rückt das Thema der beschränkten Literalität in traditionellen Gesellschaften sofort in den Vordergrund, wie die klassische Abhandlung von Jack Goody et al. (1986) über Schrift und Literalität belegt. In diesem Zusammenhang bildet auch Müller keine Ausnahme. In einem späteren Beitrag (Müller 2005) konkretisiert er seine kulturevolutionistische Vorstellung über den Ursprung der Geschichte. Darin unterscheidet er die Geschichte von der Erinnerung und unterteilt ihre jeweilige Entstehung in zwei nacheinander folgende Entwicklungsphasen der Kultur, nämlich die der Stammesgesellschaften und die der archaischen Hochkulturen. In den Stammesgesellschaften, die Müller mit Beispielen aus "Pflanzergesellschaften", die überschaubare Größen von 80 bis 150 Mitgliedern haben, illustriert, entstehen, entsprechend der Identitätsfrage einer Gruppe, in Begegnung mit anderen zunächst die mythischen Überlieferungen. Vergangenheit und Gegenwart vereinigen sich im Ahnenglauben und bilden einen einzigen "komplementär ineinander verschränkten Zeitraum". Die Zeitstruktur in einer solchen Gesellschaft ist überwiegend zyklisch und von einer linearen historischen Zeit findet man noch keine Spur:

Die Zeit schien stillzustehen.[...] Das Konzept der zyklischen Wiederkehr erleichterte die Orientierung wie die Kontrolle und erlaubte zudem verlässliche *Voraussagen*. Für "Geschichte" im neuzeitlichen Sinne bestand unter diesen Voraussetzungen *keinerlei Bedarf*. [...] Die Vergangenheit, immer vorgängig, begründete, legitimierte und konstituierte die Gegenwart durch die Regeln des durch Überlieferung sanktionierten Verhaltens. Sie lebte in ihr, war Teil der erfahrbaren Wirklichkeit. (Müller 2005: 37)

Mit der Zunahme der Bevölkerung und der gesellschaftlichen Komplexität wird die Identität einzelner Gruppen zunächst über “Geschichte”, die sich zu großen Teilen in genealogischen Überlieferungen manifestiert, definiert. “Die Erinnerung kommt”, begleitet vom “musealen Gedächtnis”, das nicht nur an Personen, sondern auch an bestimmte Erinnerungsorte geknüpft ist und verschiedene Gattungen der oralen Tradition, die außer Genealogien noch Mythen, Legenden, Preisgesänge, Grabreden und “stories” umfasst, werden geformt (Müller 2005: 41-54).

Bei den archaischen Hochkulturen, deren Entstehung im Mittelmeerraum auf das Ende des 5. Jahrtausends v. Chr. datiert wird, wurde der Vergangenheitsbezug erst von Spezialisten gepflegt und für den Legitimationszweck der herrschenden Dynastie inszeniert, und zwar durch die “Modifizierung des Mythos”, die “legendäre Beglaubigung” und die “verstärkte Berufung auf die Geschichte” (Müller 2005: 74f.). Die Erinnerung setzt ihren Schwerpunkt auf die historische Wendezeit, in der der Sieg oder die Machtübernahme der derzeitigen Herrscher geschah.

Ein Vergleich der Zeitstruktur des Vergangenheitsbezugs zwischen Stammesgesellschaften und archaischen Hochkulturen lässt sich aufgrund von Müllers Schilderungen (2005: 39f., 85) in folgenden Tabellen veranschaulichen:

**Tabelle 1: Stammesgesellschaften einfacher Struktur**

Urzeit	Vergangenheit	Gegenwart
Primordiales Chaos → Schöpfungszeit → Heroenzeitalter.	Häufig nur wenige Generationen zwischen der Urzeit und der Gegenwart.	Gestern (bis zur Lebenszeit der Urgroßeltern) → Heute (Gegenwart der Jugendlichen und der Erwachsenen) → Morgen (kalkulierbare Zeit höchstens bis zur Enkelgeneration).

**Tabelle 2: Archaische Hochkulturen**

Urzeit	Vorzeit	Wendezeit	Gegenwart
Ihre Bedeutung nimmt ab und die Mythen treten als Überlieferungsgenre zurück.	Vordynastische Väterordnung, die entweder als idealisiert (von den Unterlegenen) und als wenig zivilisiert oder als Notzeit (von den Siegern) angesehen wird.	Sieg und Machtübernahme der jetzigen Herrscher mit reichlichen Ereignissen und einem breiten historischen Raum.	Die alte Ordnung wird von den gegenwärtigen Herrschern erneuert und verbessert.

Der Hauptunterschied zwischen den beiden Vergangenheitsbezügen liegt nicht nur darin, dass der erste sich stark an der mythischen Urzeit orientiert und der zweite deutlich mehr an den eigenen Erlebnissen. Ein weiterer Unterschied ist, dass beim ersten

Zeitschema jede Art des Zukunftsdenkens definitiv ausgeschlossen ist und beim zweiten ein impliziter Zusammenhang zwischen der Vergangenheit und der Zukunft spürbar ist. Die vorzeitliche alte Ordnung, also die “Geschichte”, wird als Ausgangspunkt für die Gegenwart und Zukunft angenommen und zu Rate gezogen, was im Sinne der “vergangenen Zukunft” von Reinhart Koselleck (1989) verstanden werden kann. Die Erfahrung der Vergangenheit wird nämlich in einer konkreten Situation verarbeitet und dabei sind “Erwartungen, Hoffnungen oder Prognosen in die Zukunft hinein zur Sprache gebracht worden” (Koselleck 1989: II).

### 2.3 Fazit

Die Zusammenführung der Auffassungen von Geschichtswissenschaftlern und Ethnologen erlaubt es, abgesehen von manchen abweichenden Meinungen wie denen Kirchners und Müller-Karpes, festzustellen, dass die Ressource Vergangenheit den Menschen erst in komplexen Gesellschaften bewusst wird und die Entstehung des Geschichtsbewusstseins eine lineare Zeitvorstellung, Vergangenheits-, Gegenwarts- und Zukunftsdenken einschließend, voraussetzt. Das Geschichtsbewusstsein verstärkt sich in den archaischen Stadtstaaten, indem die herrschende Schicht die Vergangenheit für die Legitimation ihrer gegenwärtigen Macht und für die Orientierung auf die Zukunft in religiöse und politische Maßnahmen einbezieht. Davon ausgehend sollen im Folgenden an den Beispielen des frühen Chinas und Mesoamerikas diese Entwicklungen nachvollzogen und verglichen werden.

## 3. Lineare Zeit und Geschichte im frühen China

Vom jüdisch-christlichen Zeitkonzept ausgehend halten viele westliche Sinologen die Zeitvorstellung im alten China eher für zyklisch als linear und stellen sie als eine Abfolge in sich geschlossener Zeitabschnitte dar (Granet 1985: 63-85; Zimmermann 1972: 338f.; Kubin 1994: 331f.). Die Zyklizität der Zeit manifestiert sich in China in verschiedenen Zeitmessungssystemen wie den Zyklen von zwölf Teilen des Tages, von zehn Tagen, die eine Woche (*xun*) ergeben, von zwölf Monaten und von sechzig Jahren. Eine lineare Zeitmessung fehle in den chinesischen Geschichtswerken, die oft nicht chronologisch zusammengestellt seien und nicht viel Gewicht auf die genaue Datierung von Ereignissen legten (Zimmermann 1972: 341f.). Auch der Ausspruch des Menzius zur Geburt eines Heiligen nach jeweils 500 Jahren dient als wichtiger Nachweis für diese Beurteilung (Zimmermann 1972: 337; Kubin 1994: 332; Mittag 1997: 263f.).<sup>3</sup>

Demgegenüber behauptet Joseph Needham (1977: 258f.), dass in China seit alters ein lineares Zeitverständnis, das von ihm als rückwärts gewandt charakterisiert wird,

---

3 Der Menzius-Ausspruch wird am Ende von Abschnitt 3.3 dieses Beitrages zitiert.

vorhanden und sogar vorherrschend gewesen sei. China soll keineswegs zum “zeitlosen Orient” gehören. Seine Kultur soll im Großen und Ganzen viel mehr dem iranisch-jüdisch-christlichen Typ ähnlich sein als dem indo-hellenischen. Jedoch können seine Argumente mangels empirischer Grundlage die meisten Sinologen anscheinend nicht überzeugen, sodass ihnen das zyklische Zeitdenken im traditionellen China immer noch evidenter scheint als das lineare (Bodde 1991: 133; Mittag 1997: 263f.).

Andererseits sind sich viele Sinologen darin einig, dass es China weder an langer Geschichte noch an reicher Geschichtsschreibung mangelt (Schmidt-Glintzer 1998; Trauzettel 1984). Geschichte spielte im Leben der Chinesen schon immer eine sehr wichtige Rolle, sodass China manchmal als “Land der Geschichtskultur” bezeichnet wird (Vogelsang 2007: 1). Die Frage ist, wie kann eine Kultur ohne historisch-lineares Zeitdenken dennoch von einem starken Geschichtsbewusstsein geprägt sein? Daher ist es wahrscheinlich notwendig, die klassischen Aussagen bezüglich des chinesischen Zeitdenkens unter dem Gesichtspunkt der Erinnerungs- bzw. Geschichtskultur neu zu beleuchten. Vor allem lohnt es sich, noch einmal die relevanten Quellen zu studieren, um die Zeitkonzepte in verschiedenen Zeitperioden des alten Chinas und ihren Bezug auf das Geschichtsbewusstsein differenziert zu rekonstruieren, bevor ein allgemeines Modell der chinesischen Zeitkonstruktion entworfen wird. Diese Aufgabe wird in den letzten Jahren von immer mehr Sinologen wahrgenommen. Die daraus resultierenden neuen Einsichten bezüglich der Shang und der Zhou, der beiden frühesten Dynastien Chinas, stelle ich in den folgenden Abschnitten dar und interpretiere sie zum Teil neu. Die zentrale Fragestellung dieser Untersuchung zielt daraufhin zu klären, seit wann es ein lineares Zeitkonzept mit Zukunftsvorstellung im alten China gab und ob es parallel zu einem ausgesprochenen Geschichtsbewusstsein existierte bzw. auf welche Weise die beiden zusammenhingen.

### 3.1 Die Shang

Die Orakelknocheninschriften aus der späten Shang-Zeit (1200-1045 v. Chr.) sind die bislang frühesten Schriftzeugnisse Chinas. Als Hauptquellen für die Geschichtsforschung dieser Zeit verwendet (Keightley 1985), können diese in Schildkrötenpanzer und Tierknochen geritzten Texte jedoch auf keinen Fall als Geschichtsschreibung angenommen werden (Vogelsang 2007: 22ff.). Mutmaßlich waren sie Protokolle der Wahrsagerei der Shang-Könige. Trotz vieler Vermutungen ist über den Kontext ihrer Verwendung und den Zweck ihrer Archivierung kaum etwas Gesichertes bekannt.

Der Vergangenheitsbezug der Shang-Chinesen beruht nach Vogelsang (2007: 97) im Wesentlichen auf “Tradition” und umfasst noch kein Geschichtsbewusstsein. Als Beleg dafür weist er unter anderem auf die fehlende Unterscheidung zwischen Vergangenheit und Gegenwart bzw. zwischen Vergangenheit und Zukunft (Vorher und Nachher) hin. Die Begriffe, die später für die vergangene oder zukünftige Zeit verwendet werden, wie *gu* 古 (alt, antik, alte Zeit), *xi* 昔 (vergangen, früher, gestern, alte

Zeit), *lai*來 (kommende, künftige Zeit), *yi*翌 (morgen, nächste Zeit) tauchen zwar bereits in Orakeltexten auf, sie beinhalten jedoch nicht die Bedeutung dieser Wörter im späteren Chinesischen. Beim Wort *gu* handelt sich um ein Verb wie “verzeichnen” oder um einen Personennamen. *Xi*, *lai* und *yi* werden meistens vor einem Tagesnamen der 60er Zyklen geschrieben und dienen als modifizierende Bestimmung dazu. Während *xi* auf vergangene Tage verweist, determinieren *lai* und *yi* zukünftige Daten (Vogelsang 2007: 101). Die Kombination *xi-jia*辰 昔甲辰 kann also quasi als “am letzten Jiachen-Tag” oder “an einem früheren Jiachen-Tag”, und die Kombination *yi-yiwei* 翌乙未 oder *lai-yisi* 來乙巳 als “am kommenden Yiwei-Tag” oder “an einem zukünftigen Yisi-Tag” verstanden werden. Da sie sich alle auf konkrete Tage in wahrsagerischen Zyklen beziehen, scheint die Wahrnehmung von Zukunft und Vergangenheit bei den Shang noch ziemlich kurz gewesen zu sein. Daraus folgert Vogelsang (2007: 103):

[...] Die genannten “Zeitbegriffe” der Shang deuten nie auf einen Zeitraum hin, sondern stets auf konkrete Zeitpunkte: auf einzelne zurückliegende Ereignisse oder vorhabende Taten. Der Abstand dieser Ereignisse und Taten von der Gegenwart wird an keiner Stelle angesprochen. Auch mit Formulierungen, die auf einen Zeitraum zu deuten scheinen – “von heute an wird es fünf Tage regnen”, “von heute bis [zum Tag] wu-yin wird es regnen” oder “jetzt, im zweiten Monat, wird es womöglich nicht regnen” –, ist im Grunde nichts anderes als die Ausdehnung der Gegenwart gemeint. [...].

Es fehlt also bei den Shang-Chinesen der Zeitraum im historischen Sinn, oder anders ausgedrückt, es fehlt das lineare Zeitkonzept, das dem Geschichtsbewusstsein zugrunde liegt.

Dieser Grundgedanke zur Geschichtskultur der Shang ist unbestritten. Offensichtlich haben die Shang noch kein Geschichtsbewusstsein entwickelt, obwohl die Verschriftlichung von Ereignissen und die Technik der Datierung mit Tagesnamen durchaus als Umbruch bei der Entstehung der chinesischen Historiographie gilt (Mittag 1997: 254f.). Für eine dauerhafte Überlieferung ihrer Geschichte haben sie dennoch nicht gesorgt. Dass solche strapazierfähigen Materialien wie Tierknochen und Schildkrötenpanzer als Schriftträger gewählt wurden, zielt vermutlich nicht auf lange Haltbarkeit zwecks Überlieferung hin, sondern ist wohl in der magischen Kraft dieser Materialien, die für die wahrsagerische Praxis wichtig ist, begründet (Zang 2005: 20).

Was die Zeitkonzeption anbelangt, bedarf es dennoch einer weiteren Betrachtung des sozialen Kontextes dieses kulturellen Komplexes, bevor ein abschließendes Urteil gefällt werden kann, was allerdings bei der dürftigen Quellenlage problematisch ist. Zum einen ist es fast unmöglich, aus den vielen kurzen und fragmentarischen Orakeltexten, in denen die Gegenstände der Welt selten in kausaler Beziehung zusammenhängend dargestellt werden, ein umfassendes Weltbild der Shang zu rekonstruieren. Zum anderen ist die Praxis der Wahrsagerei anthropologisch gesehen ein Ritual, das der Orientierung des alltäglichen menschlichen Handelns dient und daher nur eine



kurze Zeitspanne umfasst. Zum dritten müssten wir noch die oralen Erinnerungsformen der Shang in die Betrachtung einbeziehen. Es ist aber unbekannt, ob die Shang mythische Erzählungen über ihre Vergangenheit besaßen. Zwar ist es plausibel anzunehmen, dass die Tier- oder Tier-Menschen-Motive auf den bronzenen Ritualgefäßen aus der Shang-Zeit auf mythische Überlieferungen hinweisen, aber der Gehalt dieser Überlieferungen ist gänzlich unbekannt oder wird sogar angezweifelt (Chang 1983: 56-80). Außerdem kann die Wissenschaft bisher noch nicht entscheiden, ob die fünf Ritualhymnen der Shang (*Shang song* 商頌), die im *Buch der Lieder* aufgezeichnet sind, auf mündlichen Überlieferungen der Shang basieren oder spätere Erfindungen unter der Herrschaft der Zhou sind.

Einen einzigen Anhaltspunkt für die Aufklärung der linearen Zeitvorstellung der Shang bildet ihre Praxis des Ahnenkultes, die sowohl schriftlich als auch archäologisch gut belegbar ist. David Keightley ist nach seiner Analyse der Orakelknocheninschriften zur Überzeugung gelangt, dass Rituale des Ahnenkultes großen Einfluss auf die Zeitkonstruktion der Shang hatten (Keightley 2002: 51):

The performance of the rituals, indeed, would have required the Shang to “make time” and to “take time” for their ancestors, to pay them attention on a regular schedule that could not be speeded up or condensed. The performance of the rituals would also have given the living, as ancestors-to-be, the expectation that they too would be commemorated and sustained in this way.

Aus den Namen verehrter Ahnen, ihren Lebenszeiten und ihren Beziehungen zu den Orakellegern konnten Keightley und andere Forscher eine vollständige königliche Genealogie vom vordynastischen Ahnen Shang Jia 上甲 bis hin zum letzten Shang-Herrscher Di Xin 帝辛 rekonstruieren (Keightley 2004: 13f.).<sup>4</sup> Sie stimmt zum großen Teil mit der in den “Grundannalen der Yin” (*Yin ben ji* 殷本紀) der “Aufzeichnungen der Geschichte” (*Shi ji* 史記) aus dem letzten Jahrhundert vor Christus enthaltenen königlichen Abstammungslinie überein. Insofern scheinen die Erinnerung und der Vergangenheitsbezug bei den Shang eine gewisse zeitliche Tiefe erreicht zu haben. Die Zeit wurde von den Shang-Chinesen nicht mehr nur als konkreter Zeitpunkt, sondern auch als Zeitraum vorgestellt, aber diese lineare Zeit erstreckte sich nicht in die Zukunft, sondern stets in die Vergangenheit.<sup>5</sup>

4 Alle diese in Opferriten verwendeten Ahnennamen sind nicht Eigennamen, sondern Tempelnamen, die erst postum vergeben wurden.

5 Auch in der späteren chinesischen Sprache bedeutet das Wort *qian* (vorne) das “zeitliche Vorher” und “früher” und *hou* (hinten) das “Nachher” und “später”, das zeigt, dass die traditionellen Chinesen sich eher in die Vergangenheit orientieren als in die Zukunft. Ähnliche zeitliche Orientierung findet sich auch bei den alten Ägyptern und Babyloniern, die ebenso die Vergangenheit vor Augen und die Zukunft im Rücken haben (Assmann 2005: 122).

### 3.2 Die Zhou

In der mittleren Periode der Westlichen Zhou-Dynastie (1045-771 v. Chr.), um es genauer zu sagen, etwa im 10. Jh. v. Chr., zeichnet die Kultur Altchinas eine revolutionäre Veränderung aus. Kunsthistoriker sprechen von einem “bewussten Archaismus”, um den damaligen Zeitgeist zu erfassen (Vogelsang 2007: 122f.).<sup>6</sup> Wenn wir das evolutionistische Modell von Müller zur Erklärung heranziehen, stellt diese Epoche eine Wendezeit dar, deren Ursache im Dynastiewechsel liegen soll. Nach einer Dynastiegründung wurde angestrebt, die alte Ordnung zu erneuern. Diese Option veranlasst die Erinnerung und zugleich die Verarbeitung der Dynastiegeschichte sowie der vordynastischen Väterordnung, die im Fall der Zhou durch König Wen verkörpert wird. Auch die Machtübernahme durch harten Kampf gegen die frühere Dynastie, in unserem Fall also der Sieg König Wus über den letzten Shang-Herrscher, bot der Erzählliteratur späterer Generationen willkommenen Stoff, wovon manche Gesänge im *Buch der Lieder* zeugen.

Auch die Zeitkonzeption hat sich in der mittleren und späten Periode der Westlichen Zhou-Zeit enorm verändert. Während der erinnerte Zeitraum in den ersten hundert Jahren der Zhou-Herrschaft nicht wesentlich ausgedehnt wurde und sogar noch kürzer als der der Shang erscheint, wurde nun das Jahr des regierenden Königs in Inschriften als Zeitmerkmal eingesetzt. Eine klare Unterscheidung zwischen Vergangenheit und Gegenwart lässt sich an der normativen Textkonstruktion mit Ereignissen aus zwei Zeitabschnitten erkennen, nämlich dem früheren und dem heutigen, die jeweils mit dem Ausdruck *xi* 昔 (früher, einst) und *jin* 今 (heute) als Zeitangaben eingeleitet werden (Vogelsang 2007: 105-110). Ein Beispiel hierfür ist der Text auf dem Ritualgefäß *Cai gui* 蔡簋. Nach der modernen chinesischen Transkription (Liu/Zang/Wang 2003: 247) übersetze ich den Text folgendermaßen:

Am Tag *Dinghai* der *Jiwang*-Periode<sup>7</sup> im ersten Regierungsjahr [des Königs Gong oder Yi] befand sich der König in seiner Residenz im Land Yong. Am Morgen kam der König in den Ahnentempel und begab sich auf seinen Sitzplatz. Zaiwu begleitete Cai beim Eintritt, und sie standen beide in der Mitte der Halle.

- 
- 6 Trotz dieser allgemeinen Einsichten sind die konkreten politischen und sozialen Hintergründe für diese geistige Revolution ungeklärt. Die Überlieferung der “Ritenfestlegung durch Herzog Zhou” (*Zhou gong zhi li* 周公制禮) am Anfang der Zhou-Dynastie bleibt zum Beispiel mangels schriftlicher Belege legendär: Hat der Herzog, der nach dem Tod seines Bruders, des Königs Wu, seinen jungen Neffen, den König Cheng, bei der Regierung unterstützte, tatsächlich eine kulturelle Reform durchgeführt? Oder handelt es sich bei diesem Ereignis, wie bei vielen anderen, nur um die literarische Fiktion späterer Konfuzianer?
- 7 Die Zhou teilten einen Monat nicht wie die Shang in drei *xun*-Wochen, sondern in vier Perioden nach der Erscheinungsform des Mondes: *chujì* (beginnendes Glück), *jìshèngpō* (nach der Zunahme der Leuchtkraft), *jìwáng* (nach dem Vollmond), *jìsìpō* (nach dem Verlöschen der Leuchtkraft).

Der König befahl dem Schreiber Nian, die Ernennungsurkunde zu verkünden. Der Befehl des Königs lautet: "Cai, einst hat der frühere König dir bereits das Mandat erteilt, als Hausmeister den königlichen Haushalt zu führen. Jetzt erneuere und erhöhe ich dein Mandat. Ich erteile dir noch eine Nebenaufgabe als *xudui* (Assistent). Du sollst gehorsam sein, den inneren und äußeren Haushalt des Königs verwalten und mir alles zu Ohren kommen lassen. Du sollst die hundert [verschiedenen] angestellten Handwerker führen und ihnen die Befehle der Königin, Madame Jiang, weitergeben. Alle Anmeldungen für Empfänge oder Nachrichten dürfen nicht, ohne Cai vorher Bescheid zu sagen, direkt in den inneren Teil des Palastes zugelassen werden. Du musst die Nachkommen des Jiang-Clans gut erziehen, sie nichts Böses begehen und nicht die Folterstrafe missbrauchen lassen. Nun gewähre ich dir die schwarze gestickte Robe und die roten Stiefel.<sup>8</sup> Tags und nachts sollst Du deine Aufgabe ernst nehmen und meinem Befehl folgen."

Cai kniete nieder und verbeugte sich mit seinem Kopf auf den Händen. Um die große und weitreichende Gunst des Himmelssohnes zu lobpreisen, ließ er dieses wertvolle *gui*-Gefäß gießen. Dabei betete er um ein zehntausend Jahre währendes langes Leben und darum, dass seine Söhne und Enkelsöhne [das Gefäß] für immer wertschätzen und gebrauchen sollten.

Die Sätze, die jeweils mit den Adverbien der Zeit "einst" (*xi*) und "jetzt" (*jin*) eingeleitet werden, bilden eine zeitliche Parallele, die die Gegenwart von der Vergangenheit klar trennt (Vogelsang 2007: 111ff.). Jedoch scheint der erinnerte Zeitraum, worauf Vogelsang hinweist, auch nicht wesentlich größer als die in den Orakeltexten ausgewiesene Zeitdimension zu sein: Vom letzten König bis heute ist lediglich eine Generation vergangen. Diese Art der Erinnerung kann höchstens in die Sphäre des Generationsgedächtnisses bzw. des kommunikativen Gedächtnisses nach Jan Assmann (1992: 56) eingeordnet werden, das einen Zeitumfang von 80 bis 100 Jahren oder, anders gesagt, von drei bis vier Generationen besitzt.

Trotz dieser Beschränktheit bieten die Bronzeinschriften genügend Hinweise auf ein ausgereiftes lineares Zeitkonzept, das aus der Trias der Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft konstruiert wird. Das Wort *gu* bezieht sich jetzt zum Beispiel nicht mehr auf einen vergangenen konkreten Zeitpunkt. Ihm wird nun die abstrakte Bedeutung der alten und guten, zugleich auch vorbildlichen Zeit, die von den Zhou als das Zeitalter der Könige Wen und Wu vorgestellt wurde, zugeschrieben (Vogelsang 2007: 119f.). Die Namen dieser beiden Dynastiegründer tauchen häufig in den Inschriften nach der mittleren Zhou-Zeit auf, wie in den Ausdrücken *yue gu wen wang* 曰古文王 (vorbildlich war König Wen) und *pi xian wen wu* 丕顯文武 (hoherlaucht waren Wen und Wu) deutlich wird.<sup>9</sup>

8 Beide gehören zur rituellen Amtskleidung damaliger Zeit.

9 Mittels des Suchsystems der elektronischen Textdatenbank (Liu/Zhang/Zang 2003) findet man insgesamt 42 Texte, in denen der Name *Wen wang* (König Wen) erscheint. Nur zwei Texte davon werden in die frühe Zhou-Zeit datiert. 16 Texte, die die Bezeichnung *Wu wang* (König Wu) enthal-

Gleichzeitig entsteht das Konzept der Zukunft, die sich über die Gegenwart hinaus in die Zeit der Nachkommenden erstreckt. Die Shang-Chinesen antizipierten, wie bereits erwähnt, die zukünftige Zeit nur in einer sehr beschränkten Spanne. Sie kümmerten sich höchstens um die Angelegenheiten, die in den nächsten zehn Tagen auf sie zukamen. Auch das Wort *yong* 永, das im modernen Chinesisch "ewig/ewiglich" bedeutet, ist in den Orakelknocheninschriften selten zu finden und wenn, dann mit anderem Sinn, wie Personennamen (Wang-Riese 2007). Im Gegensatz dazu enthält fast ein Drittel der Bronzeinschriften aus der Westlichen Zhou-Zeit sowie aus der Frühlings- und Herbstperiode (770-476 v. Chr.) dieses Wort.<sup>10</sup> Es gehört zum Bestandteil der oft zum Schluss der Texte beschworenen Heilswunschformeln, die sich in folgenden Abwandlungen finden:

1. *Qi wan nian zizi sunsun yong bao yong xiang* 其萬年子子孫孫永寶用享 (Mögen Söhne und Enkelsöhne [es] zehntausend Jahre lange wertschätzen, gebrauchen und sich an ihm erfreuen!)
2. *Zizi sunsun yong bao yong* 子子孫孫永寶用 ([Mögen] Söhne und Enkelsöhne [es] lange wertschätzen und gebrauchen!)
3. *Zizi sunsun yong bao yong zhi* 子子孫孫永保用之 ([Mögen] Söhne und Enkelsöhne es lange hüten und gebrauchen!)
4. *Zi sun yong bao zhi* 子孫永保之 ([Mögen] Sohn und Enkel es lange hüten!)
5. *Zizi sunsun qi yong yong zhi* 子子孫孫其永用之 ([Mögen] Söhne und Enkelsöhne es lange gebrauchen!)
6. *Zizi sunsun yong bao* 子子孫孫永寶 ([Mögen] Söhne und Enkelsöhne [es] lange wertschätzen!)
7. *Qi zi sun yong bao* 其子孫永寶 ([Mögen] Sohn und Enkel es lange wertschätzen!)
8. *Yong bao yong zhi* 永保用之 ([Mögen sie] es lange hüten und gebrauchen!)
9. *Qi yong yong zhi* 其永用之 ([Mögen sie] es lange gebrauchen!)
10. *Yong bao yong* 永寶用 ([Mögen sie es] lange wertschätzen und gebrauchen!)

---

ten, stammen aus der mittleren Zhou-Zeit. Die Kombination *wen wu* (König Wen und König Wu) findet man in 15 Bronzetexten. In acht Fällen werden ihr die zusammengesetzten Adjektive *pi xian* (hoherlaucht) vorgesetzt. Die Redewendung *yu gu wen wang* wird in zwei Texten aus der mittleren Zhou-Zeit gebraucht.

- 10 Nach der Statistik der Verfasserin mittels des Suchsystems der Bronzeinschriften-Datenbank (Liu/Zhang/Zang 2003) erscheint das Wort *yong* lediglich auf drei Bronzegefäßen unter den 5.111 beschrifteten Objekten aus der Shang-Zeit. Unter den 4.995 Texten aus der Zhou-Zeit zeigt es sich 1.332-mal und unter den 1.042 Texten aus der Frühlings- und Herbstperiode 361-mal. Die Verwendungsfrequenz dieses Wortes nimmt in der Zeit der Streitenden Reiche wieder ab. Nur 26 Sätze aus den gesamten 1.398 Texten dieser Epoche enthält dieses Wort.

11. *Yong bao* 永寶 ([Mögen sie es] lange wertschätzen!)
12. *Yong bao zhi* 永保之 ([Mögen sie] es lange hüten!)
13. *Yong yong* 永用 ([Mögen sie es] lange gebrauchen!)
14. *Qi yong shi yong xiang* 其永時用享 ([Mögen sie es] **lange Zeit (?)** gebrauchen und sich daran erfreuen!)
15. *Yong shou yong zhi* 永壽用之 ([Mögen sie] es **für ein langes Leben** gebrauchen!)
16. *Yong shi wu wang* 永世毋忘 ([Mögen sie es] in **einer langwährenden Generation** [oder **für ein langes Leben?**] nicht vergessen!)

Die Kombinationen in den letzten drei Varianten sind besonders bemerkenswert, denn hier wird das Wort *yong* mit einem Nomen wie *shi* (Zeit?), *shou* (Alter), *shi* (Generation) zusammengesetzt und trägt modifizierende Funktion. Eine ähnliche Redewendung ist *yong ming* 永命. Ihre Bedeutung "langwährendes Mandat" bezieht sich wahrscheinlich auf die innerhalb einer Familie über Generationen hinweg immer wieder erneuerte Weitergabe der Amtsbekleidung. Die letztere Kombination wird oft auch mit *wu jiang* 無疆 (grenzenlos) und *duo fu* 多福 (viel Glück) verknüpft, die der gleichen Syntax (Bestimmungswort + Nomen) folgen. Diese Beispiele verstärkten unsere Vermutung, dass das Wort *yong* in den Bronzeinschriften bereits als Adjektiv oder Adverb verwendet wird und die Bedeutung "lang/langwährend" enthält (Wang-Riese 2007). Es bleibt jedoch offen, ob es direkt mit dem Wort *yongyuan* 永遠 (ewig/ewiglich) im modernen Chinesisch gleichgesetzt werden kann, wie es die gängigen Übersetzungen tun, denn wir wissen nicht, welchen Zeitraum diese "Ewigkeit" eigentlich umfasst. Festgelegt ist nur, dass die Zahl "zehntausend" im Ausdruck *wan nian* 萬年 (zehntausend Jahre), der in knapp 690 Texten der Bronzeinschriften seit dem Anfang der Westlichen Zhou-Zeit gebraucht und häufig mit *yong* zusammen in die Heilswunschformel eingebaut wird, keiner konkreten Jahreszählung entspricht. Sie bedeutet einfach "sehr viele", ohne dass klar wird, ob vielleicht hundert Jahre oder sogar mehr gemeint sind, aber sicher nicht 10.000 (Mittag 1997: 261; Khayutina 2005).

Mit dem entstehenden Archaismus und der Idealisierung des frühen Altertums seit der mittleren Zhou-Zeit erhielten einige Zeitbegriffe, darunter auch *yong*, allmählich ihren abstrakten Charakter. In den Heilswunschformeln nach der Westlichen Zhou-Zeit wird das Wort *yong* nicht mehr wie in den früheren Bronzeinschriften mit *wan nian* zusammen gebraucht. Die Formel *wan nian* erscheint in der Frühlings- und Herbstperiode immer weniger und bis zur Zeit der Streitenden Reiche verschwindet sie komplett aus den Inschriften, wie in Tabelle 3 gezeigt wird. Der Grund liegt wahrscheinlich darin, dass die Zahl *wan* als die höchste Einheit des damaligen Notationssystems nun nur noch für die königliche und staatliche Sphäre gebraucht wird, wie

zum Beispiel in der Redewendung *wan sui* 萬歲,<sup>11</sup> die heute noch als Ausdruck für “es lebe...” im chinesischen Wortschatz weiterlebt, während *yong* als Zeitbegriff weitergehend abstrahiert wurde und von jedermann gebraucht werden kann.<sup>12</sup> Die Zeitdimension dieser immer mehr zur abstrakten “Ewigkeit” tendierenden “langen Zeit” beschränkt sich jedoch auf das Diesseits. Wie den alten Ägyptern (Assmann 1975: 12) bedeutet die Ewigkeit den Chinesen keine Transzendenz, sondern eine ewig andauernde Kontinuität des diesseitigen Lebens und der Kultur, die auf ihrem Gemeinschafts- und Traditionsbewusstsein beruht, was sich grundsätzlich vom Ewigkeitsbegriff im jüdisch-christlichen Glauben unterscheidet (Wang-Riese 2007).

**Tabelle 3: Frequenz der Ausdrücke *yong* und *wan nian* in den Bronzeinschriften seit der Zhou-Zeit<sup>13</sup>**

Zeitabschnitt	Gesamtzahl der Texte	Texte mit <i>yong</i> (Prozentsatz)	Texte mit <i>wan nian</i> (Prozentsatz)
Westliche Zhou-Zeit (genauer Zeitabschnitt undatierbar)	156	47 30%	14 11%
Frühe Westliche Zhou-Zeit	2.840	56 2%	20 <1%
Frühe oder mittlere Westliche Zhou-Zeit	81	10 12%	4 5%
Mittlere Westliche Zhou-Zeit	792	323 40%	139 17%

- 
- 11 In den klassischen Texten gibt es noch andere Wortkombinationen mit *wan*, zum Beispiel *wan bang* 萬邦 (zehntausend Staaten). Alle diese Redewendungen sind wahrscheinlich aus der Sicht der Herrschenden oder des Staates gebildet worden. Im Übrigen wurde das Zeichen 萬 für das Wort *wan* im kaiserlichen China als Glück verheißendes Symbol von Künstlern und Kalligraphen in vielen verschiedenen Formen dargestellt.
- 12 Weitere Belege für die abstrakte Bedeutung des Wortes *yong* findet man auch in der frühen chinesischen Literatur aus der späteren Westlichen Zhou-Zeit bzw. der Frühlings- und Herbstperiode. In Sätzen wie *si yu chong ren yong si jian* 肆予冲人永思艰 (deshalb denke ich, ein junger Mann, lang über diese schweren Angelegenheiten nach), *yu yong nian yue* 予永念曰 (ich überlege mir lange und sage) aus dem Kapitel *Da gao* 大誥 im *Buch der Urkunden* (*Shangshu zhengyi*: 87f.) und *qi tian yong ming* 祈天永命 ([wir] bitten den Himmel [unserem König] ein langwährendes Mandat zu erteilen) aus dem Kapitel *Shao gao* 召誥 (*Shangshu zhengyi*: 101) lässt es sich nur als Adjektiv oder Adverb verstehen. Auch im Satz *Jiang zhi yong yi* 江之永矣 (wie lange ist doch der Jiang) aus dem Lied *Han guang* 漢廣 in der Abteilung *Zhou nan* 周南 des *Buchs der Lieder* ließ sich das Wort deutlich als Adjektiv verstehen.
- 13 Auf der Grundlage der Bronzeinschriften-Datenbank (Liu/Zhang/Zang 2003). Da die Datierungen der Bronzeinschriften nicht immer stimmen, dient diese Statistik nur zur groben Orientierung.

Mittlere oder späte Westliche Zhou-Zeit	39	26	67%	7	15%
<b>Zeitabschnitt</b>	<b>Gesamt- zahl der Texte</b>	<b>Texte mit yong (Prozentsatz)</b>	<b>Texte mit wan nian (Prozentsatz)</b>		
Späte Westliche Zhou-Zeit	1.058	846	80%	346	30%
Späte Westliche Zhou-Zeit oder frühe Frühlings- und Herbstperiode	29	28	98%	9	33%
Frühlings- und Herbstperiode (genauer Zeitabschnitt undatierbar)	310	171	55%	56	18%
Frühe Frühlings- und Herbstperiode	326	201	62%	75	23%
Mittlere Frühlings- und Herbstperiode	13	6	50%	0	0%
Mittlere oder späte Frühlings- und Herbstperiode	9	6	60%	2	21%
Späte Frühlings- und Herbstperiode	369	99	24%	11	3%
Späte Frühlings- und Herbstperiode oder frühe Phase der Streitenden Reiche	15	2	13%	0	0%
Periode der Streitenden Reiche (genauer Zeitabschnitt undatierbar)	582	3	<1%	0	0%
Frühe Phase der Streitenden Reiche	303	23	8%	0	0%
Frühe oder mittlere Phase der Streitenden Reiche	2	0	0%	0	0%
Mittlere Phase der Streitenden Reiche	303	2	<1%	0	0%
Mittlere oder späte Phase der Streitenden Reiche	32	0	0%	0	0%
Späte Phase der Streitenden Reiche	461	9	2%	0	0%

### 2.3 Historische Sinnbildung mittels genealogischer Konstruktionen

Auch wenn es noch keine eigenständige Geschichtsschreibung gibt, finden sich in einigen Bronzeinschriften genealogische Aufzeichnungen als frühesten Ausdruck historischen Bewusstseins. Zwei davon werden in der Forschungsliteratur häufig zitiert: die Inschrift auf der Ritualschale des Schreibers Qiang (*Shi Qiang pan* 史牆盤, Abb. 1a & 1b) und die auf der Ritualschale des Qiu (*Qiu pan* 逯盤). Beide beinhalten zwei parallele Genealogien, nämlich die der Stifter-Familie und die des königlichen Hauses. Im ersten Fall beginnt die Geschichte mit König Wen und dessen Sohn, König Wu, der den Yin-König stürzte und damit die Zhou-Dynastie gründete. Nach der Herrschaft der Könige Cheng, Zhao und Kang kam König Gong auf den Thron, dem der Protagonist des Textes, der Ich-Erzähler Qiang, als Schreiber diente. Im zweiten Abschnitt erinnert er an seinen eigenen höchsten Ahnen, der zur Zeit des Königs Wen im Land

Wei 微 lebte. Der schickte seinen Sohn, den Ahnen Lie 烈 des Schreibers Qiang, zur Audienz bei König Wu nach dessen Sieg über die Yin-Dynastie. Der Ahne Lie durfte sich im Territorium der Zhou niederlassen und nach den Generationen des Ahnen Yi 乙 und des Ahnen Ya 亞 wurde der Vater Qiangs, Herzog Yi 乙, der Patriarch der Wei-Familie. Am Ende schwört der Ich-Erzähler Qiang sowohl den Königen als auch seinen Ahnen Treue und Tüchtigkeit, um die glorreiche Geschichte seiner Familie in die endlose Zukunft fortzuführen.<sup>14</sup>



**Abb. 1a:** *Shi Qiang pan* mit insgesamt 284 Schriftzeichen, 1976 in Fufeng, Shaanxi gefunden, datiert ins 10. Jh. v. Chr., aufbewahrt im Museum Zhouyuan, Shaanxi (VR China)

---

14 Eine vollständige deutsche Übersetzung dieses Textes findet sich in Vogelsang (2007: 124f.), eine englische Übersetzung in Shaughnessy (1991: 3-4).



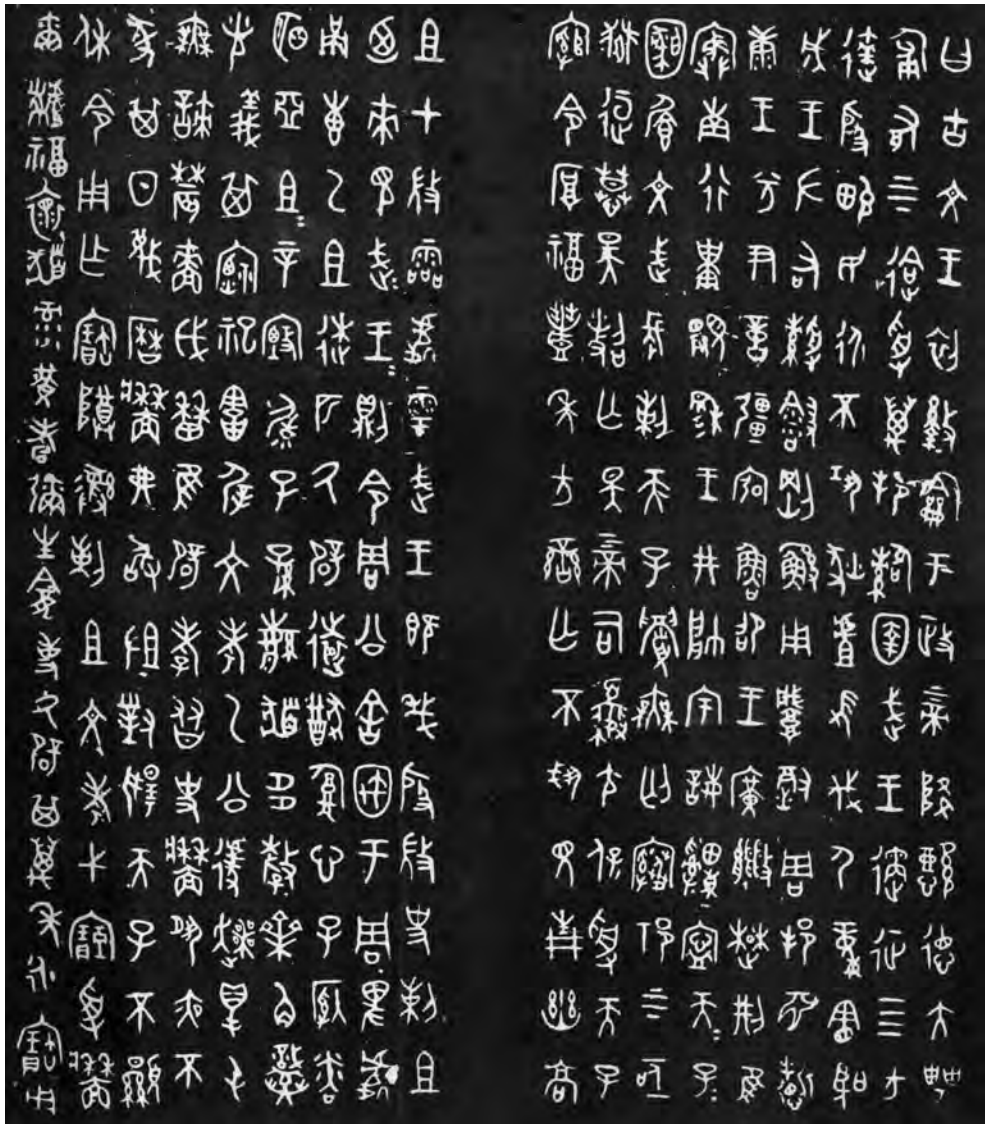


Abb. 1b: Abreibung der Inschrift auf Shi Qiang pan

Ähnlich beschreibt der Text auf *Qiu pan* die Geschichte der Familie Shan 單 parallel zum Generationswechsel der zentralen Regierung:<sup>15</sup>

Qiu sprach: Hoherlaucht war mein erhabener, hoher Ahnherr, Herzog Shan. Trutzig vermochte er sein Charisma klar und durchdringend zu machen. Er assistierte und unterstützte König Wen und König Wu, Yin zu schlagen, das großzügige Mandat vom Himmel zu empfangen, die vier Gegenden weithin in Besitz zu nehmen und überall das unterworfenen Grenzland zu besiedeln, um sich des höchsten Ahnherrn würdig zu erweisen.

Sodann mein erhabener, hoher Ahnherr Gong shu:<sup>16</sup> Er vermochte, König Cheng zu unterstützen und ihm zur Seite zu stehen, als dieser es vollbrachte, das große Mandat zu empfangen. Als die regionalen Di-Völker keinen Gehorsam leisteten, sicherte er daraufhin die vier Gegenden und zehntausend Staaten.

Sodann mein erhabener, hoher Ahnherr Xin shi zhong: Er vermochte, zurückhaltend und klug zu sein, um die entfernten Gegenden sanft zu beruhigen. Er begleitete und unterstützte König Kang, die Gegenden, die nicht zu Hofe kamen, einzukreisen.

Sodann mein erhabener, hoher Ahnherr Hui zhong li fu:<sup>17</sup> Er brachte Harmonie in die Regierung, hatte Erfolg mit seinen Plänen und begleitete daraufhin König Zhao und König Mu, die Regierung in den vier Gegenden auszubreiten und die Chujing-Gegend durchschlagend anzugreifen.

Sodann mein erhabener, hoher Ahnherr Ling bo: Er erhellte seinen Sinn ohne Fehl, versagte nicht auf seinem Posten und diente so König Gong und König Yi.

Sodann mein erhabener Großvater Yi zhong xi: Sich verausgabend, vermochte er seine Herren, König Xiao und König Yi zu beschützen und hatte Erfolg im Staate Zhou.

Sodann mein erhabener seliger Vater Yi shu: Ehrfurchtsvoll und bedächtig harmonisierte er die Ratschläge in der Regierung, erhellte [...] in der Tugend, wartete seinem Herrn, König Li, auf und stand ihm zur Seite.

Ich, Qiu, begann, meinem erhabenen Ahnherrn und seligen Vater zu folgen und nahm es auf mich, respektvoll Tag und Nacht höchsten Dienst zu achten. Der Himmelssohn hat mir, Qiu, vielfach Gnade gewährt. Mögen dem Himmelssohn zehntausend Jahre ohne Grenze gewährt sein, auf dass er im hohen Alter den Staat Zhou sichere und die vier Gegenden regiere.

[...]

Im Vergleich zu dem Text auf *Shi Qiang pan*, der etwa 100 Jahre früher geschrieben wurde, rückt die Familie des Auftraggebers in diesem Text mehr ins Zentrum der Darstellung. Während die Inschriften der *Shi Qiang pan* ihren ersten und größeren Teil der Geschichte der Regierenden widmet und die eigene Familiengeschichte des Stifters Qiang erst anschließend erzählt wird, beginnt der zweite Text direkt mit den Taten

15 Übersetzung adaptiert nach Vogelsang (2007: 126f.).

16 Das letzte Zeichen dieses Namens soll den Rang der Person in der Geschwisterfolge bezeichnen: *bo* 伯 (der älteste Sohn), *zhong* 仲 (der mittlere Sohn), *shu* 叔 (der jüngste Sohn).

17 Die Bezeichnung *fu* 父, die manchmal als "Vater" übersetzt wird, ist hier eine allgemeine Anrede für männliche Mitglieder eines Klans.

des Urahnen des Auftraggebers. Dabei werden die Namen der Herrscher fast nur als Indikatoren des Zeitabschnittes sowie als Prestigesymbole eingeführt. Am Ende wird aber der Himmelssohn ausdrücklich gepriesen, anstatt wie üblich eine Heilswunschformel für das endlose Andauern der eigenen Familie anzubringen.

Die Inschriften auf den beiden Ritualgefäßen zeigen, dass Schrift in der mittleren und späten Westlichen Zhou-Dynastie bereits als Medium der kollektiven Erinnerung gebraucht und somit die Zeiterfahrung in Schriftform verarbeitet wurde. Die historische Wendezeit, in der der Sieg der jetzigen Dynastie gegen die frühere fiel, wird wiederholt erzählt und verschriftlicht. Dabei werden die wichtigen Personen aus der Vergangenheit, in diesen Fällen die Dynastiegründer und ihre Gefolgsmänner sowie ihre Nachfolger, individuell charakterisiert und die genealogischen Zusammenhänge zwischen ihnen werden hergestellt. Dadurch wird der Vergangenheit ein Sinn unterlegt.

Die Konstruktion von Genealogien dehnt sich in der Zeit nach dem Ende der Westlichen Zhou-Dynastie nicht nur durch die Verlängerung der Generationenfolge weit aus, sondern es wurde auch versucht, die historischen Umbrüche und die Diskontinuität der Kultur durch die idealistisch und künstlich hergestellte Verbindung zwischen allen aufeinander folgenden Epochen und Dynastien zu beseitigen. Greifen wir nun auf den bereits angesprochenen, vielzitierten Ausspruch des Menzies zurück:<sup>18</sup>

Von Yao und Shun bis Tang vergingen über 500 Jahre. Menschen wie Yu und Gaoyao haben sie noch vom Sehen gekannt. Tang konnte sie nur noch vom Hören kennen. Von Tang bis König Wen vergingen über 500 Jahre. Menschen wie Yiyin und Laizhu haben ihn noch vom Sehen gekannt. König Wen konnte ihn nur noch vom Hören kennen. Von König Wen bis Meister Kong vergingen ebenfalls über 500 Jahre. Menschen wie Taigong Wang und Sany Sheng haben ihn vom Sehen gekannt. Meister Kong konnte ihn nur noch vom Hören kennen. Von Meister Kong bis heute sind über 100 Jahre vergangen. Die Zeit des Heiligen ist der unseren nicht entfernt und sein einstiger Wohnort liegt unserem so nahe. Sollten wir dennoch nichts von ihm besitzen, ja, wirklich nichts von ihm besitzen?

Auch wenn der zeitliche Abstand von Yao bis Tang sowie von Tang bis König Wen und von König Wen bis Konfuzius als jeweils 500 Jahre dargestellt wird, sodass die darin manifestierte Zeitvorstellung als zyklisch gedeutet werden kann, insofern als Geschichte, hier das Erscheinen eines Heiligen, wiederkehrt, hängen die drei gleich großen Zyklen doch an einer historisch-linearen Zeit, die sich wie ein Drahtseil vom Urkaiser Yao bis in die Gegenwart erstreckt. Diese lineare Zeit wird durch die Verkettung von Namen einer Reihe berühmter Persönlichkeiten aus verschiedenen Epochen repräsentiert: Yao – Shun – Yu und Gaoyao – Tang – Yiyin und Laizhu – König Wen – Taigong Wang und Sany Sheng – Konfuzius. Der letzte Satz, der wie ein Vorwurf klingt, drückt implizit den Gegenwarts- und Zukunftsbezug des Geschichtsdenkens

---

18 Übersetzung des Textes adaptiert nach Richard Wilhelm (1982: 208) unter Vergleich mit dem chinesischen Original.

von Menzies aus, denn der heutige Gewinn des althergebrachten Wissens bedeutet zugleich dessen Weitergabe an nachkommende Generationen, damit die Tradition kontinuierlich gepflegt und die Zeit für immer weitergeführt wird. In der Tat haben die Konfuzianer schon früh die Stellung der Traditionsverteidiger eingenommen und die Aufarbeitung der kollektiven Zeiterfahrung in diesem Sinne als allgemeine Aufgabe betrachtet. Wie es Menzies mit seinem Ausspruch tat, arbeiteten sie die Vergangenheit zu diesem Zweck für die Gegenwart und Zukunft vereinfachend um, damit sie als "Geschichte" wahrgenommen werden konnte.

### 3.4 Fazit

Obwohl westliche Sinologen das alte China gern als Beispiel für den "zeitlosen Orient" verwenden und die Zyklichkeit ihrer Zeitvorstellung betonen, lässt sich die Entwicklung einer mit der zyklischen Zeit parallel existierenden linearen Zeit bestätigen.<sup>19</sup> Die Zeitspanne zwischen Gegenwart und Vergangenheit und zwischen Gegenwart und Zukunft wird seit der mittleren Westlichen Zhou-Zeit immer größer. Gleichzeitig wurden ausgewählte vergangene Ereignisse und Personen idealisiert und der Vergangenheit wurde somit ein Sinn verliehen. Die Erinnerung an die immer weiter zurückreichende Vergangenheit wurde von der Vorstellung einer immer ausgedehnten Zukunft begleitet. Während diese Zukunft am Anfang der Zhou-Dynastie noch ziemlich vage und beschränkt erscheint, tendiert sie in der späteren Zhou-Zeit zu abstrakter Endlosigkeit. Mit dem Blick auf die Zukunft entwickelten die frühen Chinesen seit der mittleren Periode der Westlichen Zhou-Dynastie ein starkes Geschichtsbewusstsein. Die Ereignisse der vergangenen Zeit werden reflektiert dargestellt und teilweise zum Vorbild für alle Zeit erhoben, so dass "eine Geschichte" daraus gemacht wird.

## 4. Zeiterfahrung und Geschichtsbewusstsein in Mesoamerika

Das Geschichtsbild der Völker Mesoamerikas wurde von der bisherigen Forschung nur sehr unzulänglich behandelt. Eine rühmliche Ausnahme ist das Buch von Anncharlott Eschmann (1976), das eine umfassende Analyse des religiösen Geschichtsbildes der Azteken bietet. Es hat allerdings in Fachkreisen kaum Beachtung gefunden, so auch nicht bei Ross Hassig (2001), dem jedoch das Verdienst zukommt, auf die weitgehende Unabhängigkeit von Kalender und Geschichte und den Primat der Politik im Weltbild der Azteken hinzuweisen. Sein Resümee lautet:

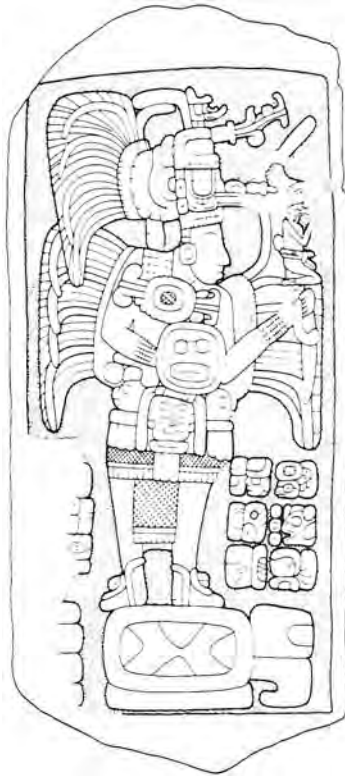
---

19 Nach Nancy M. Farriss (1987) kann ein Zeitsystem sowohl lineare als auch zyklische Konzepte integrieren, wie es in Mesoamerika zu beobachten ist. Das könnte auch für China gelten.

Politics determines calendars, and viewing these chronological systems against the political dynamics of the day, plus the historical developments involved, renders more intelligible Aztec [...] notions of time and history (Hassig 2001: 165).

Auch Daniel Graña-Behrens gibt in seiner Dissertation über das Kalenderwesen der Maya von Yukatan einen knappen Hinweis auf den Zusammenhang von Zeit und Geschichte, wenn er schreibt:

Gleichzeitig dürften diese Datumsangaben *Ahaw* in Funktion der K'atun-Zählung eine gesellschaftliche und identitätsstiftende Funktion in Nordwestyukatan besessen haben. Indem der lokale Herrscher etwa auf einer übergroßen *Ahaw*-Datumsangabe stehend abgebildet wird (Abb. 2), entsteht der Eindruck, als wolle dieser, aufgrund der Art der Darstellung und der semantischen Bedeutung, die der Datumsnotierung zugrunde liegt, "Zeit" und "Geschichte" für sich reklamieren (Graña-Behrens 2002: 245).



**Abb. 2: Itzimte Tüersturz 1, Unterseite**

*Quelle:* Zeichnung Eric von Euw, hier nach Graña-Behrens (2002: 245).

Insgesamt zeichnet die Verarbeitung eigener Zeiterfahrung bei den mesoamerikanischen Völkern ein bemerkenswerter Widerspruch aus. Die vorspanischen Indianer, die dort zu Hause waren, besaßen ein umfangreiches Kalenderwesen mit zyklischen und linearen Komponenten (Riese 1997). Neben verschiedenen zyklischen Kalendern (Tzolkin [Tonalpohualli], Haab [Xihuitl]-Jahre und deren Verknüpfung, die einen übergeordneten weiteren zyklischen Kalender ergibt, nämlich die Kalenderrunde) hatten die Epiolmeken vermutlich schon im 1. Jh. n. Chr. ein lineares System der Zeitzählung erfunden, das von der Forschung *Long Count* oder "Tageszahl" genannt wird (Coe 1957). Die Maya haben es später weiterentwickelt und -verwendet. Das zweite für die Geschichtsschreibung unverzichtbare Mittel, ein Schriftsystem, war in Mesoamerika ebenfalls entwickelt. Wiederum waren die Epiolmeken und die Maya die einzigen, die eine Vollschrift verwendeten. Sie gilt als eines der wenigen unabhängig voneinander entstandenen Schriftsysteme der Welt (Houston 2004). Diese Schrift weist neben ihrer augenfreudigen kunstvollen Ausformung, die leicht verkennen lässt, dass es sich um ein Schriftsystem und nicht um Piktographie handelt, eine ausgereifte funktionelle Binnenstruktur und Syntax auf. Mit variationsreichen Kompositionen aus Logogrammen, Phonogrammen und Determinativen und der Ergänzung durch bildliche Darstellungen verfügt es über alle nötigen Ausdrucksmittel für die Wiedergabe geistiger Inhalte in sprachlicher Form (Coe/Stone 2001). Als drittes Mittel, um Geschichte zu schreiben, ist eine ausgebildete narrative Oraltradition wichtig. Zwar verfügen wir über kein einziges literarisches Prosawerk in Hieroglyphenschrift aus der vorspanischen Zeit, das dieser Tradition entspräche; doch beweisen die kolonialzeitlichen Niederschriften oraler Traditionen, darunter vor allem die als *Popol Vuh* bekannte Mythologie und Stammesgeschichte der Quiché (Schultze Jena 1944), dass es sie gab. Dennoch finden wir in Mesoamerika kein schriftliches Dokument, das der hier dargelegten Definition eines Geschichtswerkes entspricht. Die Zeiterfahrung wird von diesen Völkern schriftlich anders niedergelegt als von den frühen Chinesen.

#### 4.1 Die Stelen der Maya

Maya-Stelen sind in Stein skulptierte repräsentative öffentliche Monumente, deren Bilder und Texte eines bestimmten Herrschers des Ortes, an dem sie aufgestellt sind, gedenken (Stuart 1996). Der Bericht einer solchen Stele zählt mittels des Systems des *Long Counts* einzelne Tage von einem allgemeinen Fixpunkt aus, der zur Zeit der Hochblüte dieses Stelenkultes zwischen 300 und 800 n. Chr. schon über 3.000 Jahre zurücklag, sich also in rein mythischer Zeit befand. Dieser Ausgangspunkt wird jedoch nicht mit historischen Informationen verknüpft, sondern dient nur als rechnerische Basis. Der anschließend abgehandelte Zeitraum des inhaltlichen Berichtes bezieht sich darauf mit Angaben über die seither verstrichene Zeit (Distanzzahlen) und mit abgekürzten Datumsangaben im System der Kalenderrunde. Auf diese Weise kommemoriert eine Stele die Lebensspanne der Person des Herrschers tagesgenau. Über

ihn werden Lebensdaten, die *rites de passage* (Geburt, Inthronisation, Bestattung) und politische Taten (Gesandtschaften, Eroberungen) berichtet, so dass aus diesen Quellen die Lebensläufe der Herrscher, die Gesamtdynastie eines Ortes und ihre außenpolitischen Beziehungen gut rekonstruiert werden können (Martin/Grube 2000). Die Einbindung des Herrschers in seine Dynastie erfasst meist nur seine eigene Generation, gelegentlich noch die Elterngeneration. In dieser Hinsicht gleichen diese Inschriften der Maya den Selbstdarstellungen der ägyptischen Pharaonen und Adligen in Steinmonumenten, das heißt sie dienen nur der Verewigung der Gegenwart (Assmann 2005: 173), nicht jedoch der Verknüpfung zwischen ferner Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft.

Ausnahmen davon bilden bei den Maya einige bedeutende Fürstentümer, wie zum Beispiel die von Calakmul, Copán, Yaxchilán und Palenque, wo jeweils mindestens ein Monument am Ort den Dynastiegründer und eventuell die zwischen ihm und dem zeitgenössischen Fürsten liegenden Mitglieder nennt. In Copán gibt es zwei solcher Texte: die Hieroglyphentreppe mit Großskulpturen einiger Herrscher und langen erläuternden Texten dazu auf den Stufen, die jedoch durch ein Erdbeben in Unordnung geraten sind und daher nicht rekonstruiert werden können, und Altar Q<sup>20</sup> (Riese 1992; Martin/Grube 2000: 210). Dieser Altar ist im Westhof, am Fuß der zentralen Treppen von Copáns größtem Tempel, der zugleich Grabtempel des Dynastiegründers ist, aufgestellt. Auf ihm sind neben einem Text, der den Dynastiegründer nennt und seine Ankunft in Copán schildert, bildlich alle 16 aufeinanderfolgenden Herrscher des Ortes bis zum zeitgenössischen "Sonnenaufgang" (Yax Pas) abgebildet und mit ihren Namen identifiziert. Das Inthronisationsdatum des letzten, also aktuellen Herrschers und zugleich des Auftraggebers dieser Skulptur bildet den Mittelpunkt der dem Hof zugewandten Schauseite der vier vertikalen Seitenflächen des Altars. Links davon sitzt der Dynastiegründer und rechts davon Herrscher "Sonnenaufgang" (Abb. 3). Sie haben beide ihre Köpfe dem zentralen Datum, also gewissermaßen der Gegenwart, zugewandt. Die übrigen 14 sind jeweils zu dritt auf den anderen Seiten dargestellt mit gleicher Blickrichtung wie ihre Vorgänger, also ebenfalls zur Gegenwart. Das heißt, es werden zwei Gruppen gebildet: eine, die nach rechts schaut und hinter dem Dynastiegründer aufgereiht folgt und eine, die nach links schaut und hinter "Sonnenaufgang" sitzt. Diese Komposition integriert die Vergangenheit seit der Dynastiegründung mit der Gegenwart, lässt jedoch keinen Raum für die nachfolgenden Generationen, also die Zukunft.

Dynastiegeschichte dieser Art reicht bei den klassischen Maya im Schnitt etwa 400 Jahre zurück. In Palenque geht dieser Rückblick allerdings weiter zurück und verknüpft die örtliche Dynastie mit einer Götter-Triade, deren Wirken um den Beginn der linearen Zeit angesetzt wird. Inschriften dieses Inhaltes finden sich dort in den

---

20 Das Monument wird auch unter CPN 30 geführt.

Tempelzellen der einzelnen Tempel der Kreuzgruppe in jeweils leicht voneinander abweichenden Berichten. Ihnen ist gemeinsam, dass mit den Göttern zunächst mythische Ahnen verknüpft werden und an diese die auch aus anderen Inschriften und zum Teil aus ihren erhaltenen Grabstätten bekannten historischen Herrscher, darunter Pakal und Bahlum Chan als den bedeutendsten, chronologisch verknüpft werden (Martin/Grube 2000: 162-171).



**Abb. 3:** Copán, Altar Q (CPN 30), Vorderseite (Teilansicht): der erste (links) und der 16te (damals aktuelle) Herrscher, einander gegenüberstehend

Die Verbindungen von der Vorzeit bis in die Gegenwart werden zwar chronologisch lückenlos hergestellt, doch sind die Abstände der erwähnten Personen manchmal Jahrtausende lang, so dass von kontinuierlicher Geschichtsschreibung nicht die Rede sein kann. Über einen Ausschnitt aus der Genealogie, der vier Herrscher umfasst, berichtet die Tafel der 96 Hieroglyphen, die ursprünglich in eine Palastmauer im zentralen Bereich Palenques eingelassen war (Josserand 1991):



Am Tag 12 ahaw 8 chäk hab wurde der 11. K'atun im Namen der großen Sonne Janab Pakal, Herr von fünf Tempelpyramiden, göttlicher Herrscher von Bak [d.i. Palenque] vollendet. 11 Tage, 1 Winal und 2 Tun später [= 31 Tage], am Tag 9 chuwen 19 mak hat die Große Sonne, Janab Pakal, der 5 K'atun-Herrscher, in seinem Palast das große weiße Haus eingeweiht [?].

**Nach Tagen und Nächten**, 17 Tagen, 4 Winal 8 Tun und 2 Katun [= 10.177 Tage] später, am Tag 5 lambat 6 chichin ließ sich die Große Sonne, Chitam, göttlicher Herrscher von Palenque, im großen weißen Haus zum Herrschen [...] nieder. Sein Thron befand sich im großen weißen Haus.

**Nach [...] und Tod**, 14 Tagen, 15 Winal und 19 Tun [= 6.840 Tage], am Tag 9 ik' 5 k'anasiy, ließ sich der göttliche Herrscher, die große Sonne, Ak, als stellvertretender Herrscher [?], Herr aus Bak, göttlicher Herrscher von Bak, im großen weißen Haus zum Herrschen nieder. Sein Thronsaal befand sich im großen weißen Haus.

**Nach Sternen und Mond**, 5 Tagen, 14 Winik 2 Tun und 2 K'atun [= 14.400 Tage] später, am Tag 9 chij 15 Ik' kat ließ sich die große Sonne, K'uk' Bahläm, der willensstarke Wiedergänger [?], Ballspieler-Herrscher, göttlicher Herrscher von Bak, im großen weißen Haus zum Herrschen nieder. Sein Thronsaal war im großen weißen Haus.

**Nach Ik'-Imux**,<sup>21</sup> 1 K'atun [= 7.200 Tage] später, am Tag 7 chij Anfang des Monats Pax feierte man den 1. K'atun der Herrschaft des Wiedergängers von Bak, Ballspieler-Herrscher, stellvertretender Herrscher und Herrscher große Sonne, K'uk' Bahläm, des 1 K'atun-Herrschers und Bachab. Er war ein Kind der große Sonne Akal, des Ajnab, göttlichen Herrschers von Bak und das Kind von Frau Nich, weiblicher Sajal.

Sieben Tage früher, am Tag 13 ahaw 13 muwan war der 13. Tun gefeiert worden. Am Herrschersitz wurde die Wandtafel skulptiert [im Auftrag] des Herrschers und Enkels, in Verehrung des 5 K'atun-Herrschers, der große Sonne, des verstorbenen Janab Pakal, nach 1 K'atun seiner Herrschaft.

Durch die Darstellung der aufeinanderfolgenden Herrscher "Janab Pakal-Chitam-Ak-K'uk' Bahläm" und der ihnen zugeordneten Zeitangaben lässt sich eine lineare Zeitstruktur in Verbindung mit der Dynastiegeschichte deutlich erkennen. Jedoch gibt es einige bemerkenswerte Abweichungen: Zum einen werden die Herrscher nicht durch ihre konkreten Taten voneinander differenziert, lediglich ihre Namen und Titel unterscheiden sie. Das hebt die Gleichförmigkeit der Zeit- und Ereignisstruktur hervor, weswegen die Letztere gar nicht thematisiert wird. Zum anderen wird der Anfang jedes Zeitabschnittes mit einer allgemeinen Aussage (in der Übersetzung fett markiert) eingeleitet, die sich auf die Dynamik des Ablaufes von Zeit im Rahmen metaphorisch genannter zyklischer Erscheinungen (z.B. Tag und Nacht, Stern und Mond, konsekutive Kalendertage) bezieht, was eine stilistische Besonderheit dieses Textes ist und die Zyklichkeit der Zeit betont.

---

21 Beides sind Tagesnamen, die hier als Metapher für "Zeit" zusammengestellt sind.

#### 4.2 Stammes- und Herrschaftsgeschichte in Zentralmexiko

Mesoamerikanische Berichte über Stammes- und Herrschaftsgeschichte sind vor allem in Buchform von Mixteken und Azteken erhalten.<sup>22</sup> Sie stammen alle aus der spätdianischen oder der frühen Kolonialzeit. Es gab sie aber sicher auch schon in früheren Epochen und bei anderen Völkern. Die Berichte sind thematisch zweigeteilt in solche, die die mythische Zeit und die Zeit vor der Sesshaftwerdung zum Inhalt haben und solche, die die anschließende Zeit der sesshaften Dynastien behandeln. Beide Teile können verknüpft werden und sogar mit einem rein mythologischen Vorspann zu einem allumfassenden historischen Abriss zusammengesetzt werden, wofür die in der frühen Kolonialzeit in aztekischer Sprache niedergeschriebene *Leyenda de los Soles* (Editionen Lehmann 1938 und Riese 2007)<sup>23</sup> das repräsentativste Beispiel ist.

Der Bericht mit 282 Paragraphen beginnt mit einer Darstellung der vier vergangenen Weltzeitalter (§1400a-§1403f),<sup>24</sup> in denen es noch keine Menschen gab und die jeweils in einer totalen Katastrophe enden. Daran schließen sich die Erschaffung der Götter und ihre Bemühung, sich am Leben zu erhalten, an. Hierfür ist es nötig, Menschen zu erschaffen, die durch ihre Opfer den Göttern Nahrung geben.<sup>25</sup> Das erfolgt im vierten, also letzten Zeitalter vor der Gegenwart und kehrt die Rolle des Gottes Quetzalcoatl hervor (§1404a-§1452). Am Anfang des fünften und aktuellen Weltzeitalters werden einzelne Gottheiten und Naturelemente, darunter Sonne und Mond, erschaffen, wodurch Licht und Dunkel auf die Erde gebracht worden sind (§1453-§1491). Danach wird die Abstammung und Geburt des schon früher erwähnten Quetzalcoatl abgehandelt, eingebettet in endlose Auseinandersetzungen verschiedener Gottheiten, die zusammenfassend "Wolkenschlangen" genannt werden (§1492a-§1587). Am Ende dieser Episoden erhalten die überlebenden Flüchtlinge der Auseinandersetzungen Zuflucht in den "Sieben Höhlen", dem örtlichen und zeitlichen Ursprung fast aller zentralmexikanischen Völker.<sup>26</sup> Am Übergang von der mythischen in die legendäre Zeit werden die Tolteken als Vorläufer der Azteken thematisiert (§1588-§1643). Das katastrophale Ende des Tolteken-Reiches mündet in die legendär-historische Wandersage, die im Wesentlichen aus der Aufzählung von Raststationen und Auf-

22 Vgl. Rieses Beitrag in diesem Band.

23 Der Verfasser dieser Mythologie und Stammesgeschichte ist unbekannt. Die älteste Fassung stammt etwa aus dem Jahre 1640 und wurde von Pedro Vázquez niedergeschrieben (Riese 2007: 7f.).

24 Die *Leyenda de los Soles* beginnt nicht mit §1, sondern mit §1399, weil ihr in der Handschrift ein anderes Dokument vorausgeht, das in allen Editionen in die Paragraphenzählung einbezogen wird.

25 Dies ist der ätiologische Mythos für das später bei den Azteken verbreitete Menschenopfer.

26 Obwohl dieser Topos den Anfang der legendären Stammeswanderungen bildet, ist er hier immer noch mit den Kämpfen und Taten des Kulturheros und Gottes Quetzalcoatl verwoben. Das hat vielleicht seine Ursache darin, dass den Azteken der Unterschied zwischen der Gottheit Quetzalcoatl und einem gleichnamigen Priesterfürsten des Vorgängerstaates der Tolteken nicht mehr geläufig war und sie beide Gestalten in ihren historischen und mythischen Berichten verwoben haben.

enthaltensdauern besteht, bis die Azteken in Chapultepec (unfern ihrer späteren Hauptstadt Tenochtitlan) sesshaft werden (§1644-§1652). Danach beginnt die konkrete und ununterbrochene historische Berichterstattung über die Stammesführer und Herrscher mit genauen Jahresdaten und ihre wechselvollen Kämpfe mit den zunächst noch übermächtigen Nachbarn von Colhuacan, Azcapotzalco und anderen (§1653-§1661). Diesen Bericht führt die *Leyenda de los Soles* konsequent bis zum Ende der eigenständigen Geschichte der Azteken nach der Kapitulation ihres letzten Herrschers Quauhtemoc am 13. August 1521 gegenüber dem spanischen Konquistador Hernán Cortés fort (§1662-§1681).

Es besteht in der *Leyenda de los Soles* ein deutliches Bestreben, die berichteten historischen Ereignisse in zeitlicher Abfolge linear darzustellen: die vier Weltalter → Sintflut und Feuererzeugung → Erschaffung des Menschen → Auffindung des Mais → Geburt der Sonne → die Wolkenschlangen → “1 Rohr Quetzalcoatl” und die Tolteken → Wanderung der Azteken → Sesshaftigkeit bei Chapultepec → Niederlassung in Tenochtitlan → Herrscherliste.<sup>27</sup> Doch könnte hierbei ein falscher Eindruck entstehen, der durch den Umstand hervorgerufen wird, dass das Dokument in der Kolonialzeit verfasst wurde und daher eventuell schon ein europäisches Konzept der Linearität anwendet. Zweifellos sind jedoch die einzelnen Komponenten in ihrem inneren Aufbau und der Strukturierung der Zeit der indigenen oralen und bilderschriftlichen Tradition verpflichtet, was durch die ausschließliche Anwendung des zyklischen 52-Jahreskalenders gekennzeichnet ist. Solange wir über kein voreuropäisches Faltpbuch verfügen, das die Komponenten durch die Faltpbuchseiten in der Abfolge des Berichteten äußerlich verbindet, ist die Möglichkeit nicht gänzlich ausgeschlossen, dass die umfassende Synthese der *Leyenda de los Soles* nicht indigen war.

Was die Taten der Herrscher anbelangt, sowohl in aztekischen als auch in mixtekischen Dokumenten, ähneln sie den Berichten der Maya insofern, als *rites de passage* und politische Ereignisse (Kriege, Allianzen) Hauptthemen sind. Hinzu kommt bei den Azteken außer der Wandersage etwas Naturgeschichte, als da wären Dürreperioden, Heuschreckenplagen, Überschwemmungen, Erdbeben und Sonnenfinsternisse. Die Berichte sind selten tagesgenau wie bei den Maya, man begnügt sich in Zentralmexiko meist mit Jahresangaben. Bei den Mixteken ist außerdem die Darstellung von Genealogien und ihre Verknüpfungen durch interdynastische Heiraten wichtig, sodass eine Sonderform, nämlich die sogenannten “Stadtbücher”, entwickelt wurden, in denen alle Herrscher namentlich und in zeitlicher Abfolge aufgelistet sind, jedoch ohne Berichte über ihre Taten (König 1984).

---

27 Die Namen dieser Herrscher und ihre Regierungsjahre sind in Riese (2007: 179 mit Abb. 15) aufgelistet.

### 4.3 Zukunftsperspektive der mesoamerikanischen Völker

Die bisher besprochenen zentralmexikanischen Geschichtsdarstellungen lassen kaum erkennen, für welche Adressaten, gegenwärtige oder zukünftige, sie verfasst wurden. Es finden sich keine expliziten Hinweise in ihnen, die auf zukünftige und allgemeine Leser Bezug nehmen, wie das bei chinesischen Bronzetexten der Zhou-Zeit üblich ist. Den Anspruch, die Allgemeinheit und damit zugleich zukünftige Menschen anzusprechen, wird in Zentralmexiko durch öffentliche Monumente aus Stein erfüllt: Eroberungsstelen bei den Zapoteken (Whittaker 1992; Urcid 2001), Opfersteine und Felskulpturen bei den Azteken (Krickeberg 1969). Schon wegen ihrer Dauerhaftigkeit sind sie vermutlich auch in die Zukunft gerichtet. In diesem Aspekt ähneln sie wieder den allerdings inhaltlich sehr viel genaueren Maya-Stelen.<sup>28</sup> Sicher ist der Adressatenkreis bei ihnen allen vornehmlich staatsintern<sup>29</sup> und soll Prestige des Staates und des Staatslenkers vermitteln, also werden wiederum vor allem die Menschen der damaligen Gegenwart angesprochen.

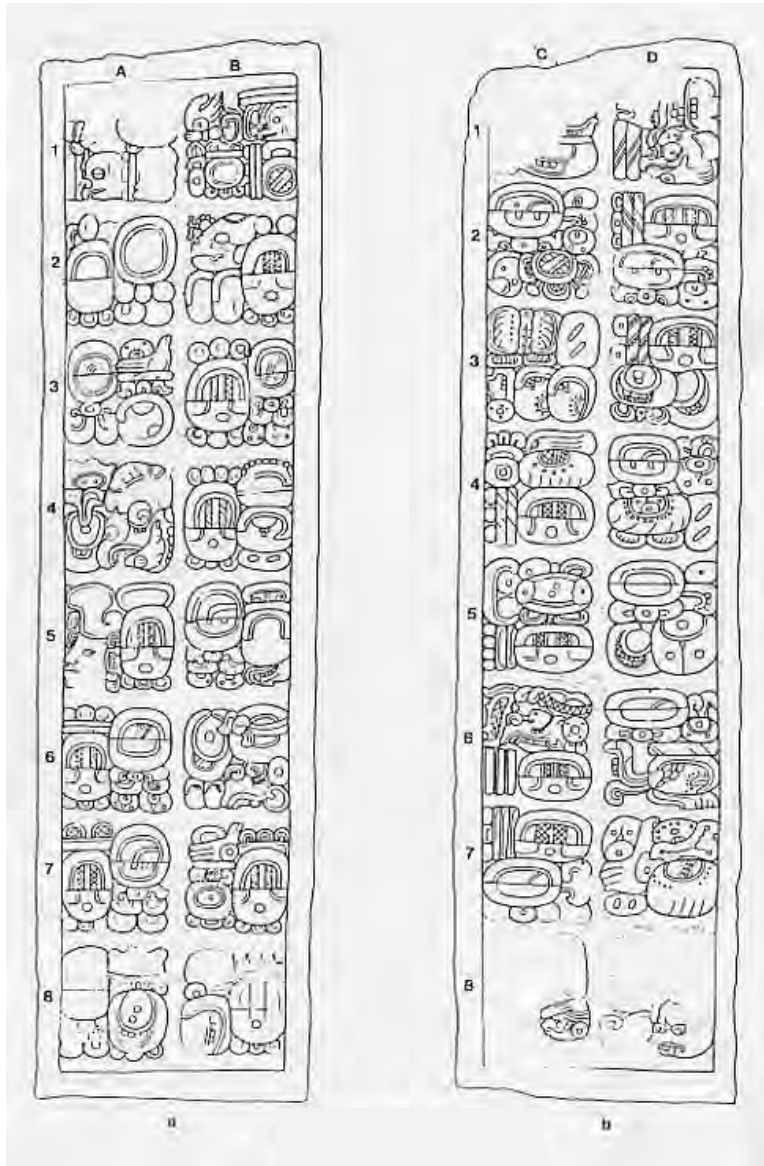
Einen Blick in die Zukunft erlauben sich auch die klassischen Maya-Monumente fast nie, und wenn das doch einmal geschieht, wie bei der Stele J in Copán (CPN 20), werden keine Prognosen oder Zukunftsspekulationen geäußert. Der Text nennt nur die im Rahmen des zyklischen Kalenders vorausberechenbaren Regenten zukünftiger Zeitperioden. Für 18 aufeinanderfolgende 360-tägige Perioden, deren Beginn zur Zeit der Anfertigung der Inschrift noch etwa 100 Jahre in der Zukunft lag, wird der jeweilige göttliche Regent genannt (Abb. 4). Ansonsten finden sich Vorausblicke in die (ferne) Zukunft vermehrt in postklassischen Texten des nördlichen Maya-Gebietes. Die astronomischen Rechentabellen in der Dresdener Maya-Handschrift enthalten solche. Dort ist Thema die Berechnung und Voraussage zukünftiger Himmelserscheinungen, wie Sonnenfinsternisse und Sichtbarkeitsphasen des Planeten Venus (Thompson 1988: 152-171). Beide Gestirne wurden zugleich als Gottheiten vorgestellt. Aus der Kolonialzeit schließlich sind in den Büchern des Chilam Balam (Bricker/Miram 2002) auch Prophezeiungen überliefert, die zum Teil Katastrophen und Unheil voraussagen. Zwar sind diese Bücher stark europäisch beeinflusst, in der Substanz sind die darin enthaltenen Prophezeiungen aber vorspanisch. Dieses Zukunftskonzept erinnert mehr an die der altägyptischen Ramessidenzeit, in der die Zukunft als ganz in "Gottes Hand" liegend vorgestellt wird (Assmann 1975), während in Altchina die Zukunft als

---

28 Bei Zapoteken werden die Gefangenen namentlich identifiziert, bei den Azteken sind es die Völker oder Staaten und es ist bei beiden nicht explizit, welche Person als Sieger gilt. Hingegen identifizieren die Maya sowohl die Gefangenen gelegentlich mit ihren Namen oder ihrer Herkunft wie auch die Person, die sie besiegt haben, in der Regel der herrschende König.

29 Es gibt in Mesoamerika, anders als bei altweltlichen Staatsvölkern (Altägypten, Alt-Iran), keine Bilinguen, um sich anderssprachigen Fremden verständlich zu machen und nur wenige Inschriften, die man als nach außen gerichtete Abgrenzungsmittelungen auffassen könnte.

Verlängerung der Generationenfolge interessiert, die infolgedessen auch durch menschliches Verhalten gesteuert werden kann.



**Abb. 4:** Abzeichnung der Inschriften auf den beiden Schmalseiten der Stele J (CPN 20) aus Copán

Die Zukunft wird in aztekischen Berichten nicht thematisiert, ja sogar die Gegenwart scheint eine untergeordnete Rolle zu spielen, was man daran sieht, dass ein Chronist den Bericht durchaus vor seiner Jetztzeit abbrechen kann, wenn danach keine nennenswerten Änderungen in der Legitimität des Berichteten auftritt. So geschieht es zum Beispiel in den *Annalen von Quauhtitlan* (Lehmann 1938) und im letzten Teil der *Leyenda de los Soles*; denn diese Dokumente sind von ihrer Intention her Legitimationen für Herrschaft im territorialen und personellen Sinne. Einzig in kosmogonischen Berichten der Azteken, wie im ersten Teil der *Leyenda de los Soles* oder auf einigen Steinmonumenten aus vorspanischer Zeit, darunter dem bekannten Kalenderstein, wird die Geschichte umfassend, also Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft einbeziehend, als zyklisches Geschehen, das in fünf Weltzeitaltern abläuft, dargestellt (Hassig 2001: 68-69). Jedes dieser Weltzeitalter ist verschieden lang, mindestens 300 Jahre umfassend (Riese 2007: 30-37). Hinter der angesetzten Dauer der Weltzeitalter ist allerdings keine Systematik zu erkennen. Die aztekische Jetztzeit (ca. 1100-1500 n. Chr.), ja die gesamte Menschheitsgeschichte, wie sie die Azteken verstanden, ist im fünften, also dem letzten Weltzeitalter, angesiedelt. Seine Position in ihm wird jedoch nicht präzisiert, sodass kein Azteke wusste, wie nahe er sich dem allgemeinen (und endgültigen) Weltende befand.

#### 4.4 Fazit

In Mesoamerika herrschte eine politische Berichterstattung über die Vergangenheit vor. Eine einzigartige synthetisch systematisierte Geschichte ist die in ihrem Charakter deskriptive *Leyenda de los Soles* der Azteken. In anderen Berichten wird die reine Deskription gelegentlich transzendiert und ein teleologischer Sinn der Geschichte scheint auf. Das sind vermutlich Reaktionen auf die traumatischen Ereignisse der spanischen Eroberung, deren Verarbeitung dadurch gemildert wurde, dass man sie als Erfüllung der Geschichte interpretierte (Eschmann 1976). Da die Forschung keineswegs sicher ist, ob dieses Geschichtsbewusstsein genuin indianischen Vorstellungen entspricht oder ob Missionare, denen wir die meisten Berichte verdanken, *post factum* zweckgerichtet ihre christliche Heilslehre der indianischen Geschichte untergeschoben haben, bleibt dieser Aspekt ungesichert. In den historischen Berichten der Einheimischen wird zwar die Vergangenheit von der Gegenwart klar getrennt, was durch die Verwendung des *Long Count* bei den Maya und die Schilderung verschiedener Weltzeitalter der Azteken erkennbar ist, die Zukunft wird jedoch rein formell im Rahmen zyklischer Elemente der Zeitmessung erfasst. Von einer menschlich-historisch orientierten Zukunft findet man keine Spur. Daher ist es schwierig zu beurteilen, ob ein Geschichtsbewusstsein im von uns vorgeschlagenen Sinn bei den Epiolmeken, Zapoteken, Maya, Azteken, Mixteken und anderen mesoamerikanischen Völkern vorhanden war. Auf der einen Seite strebten sie an, die Gegenwart in steinernen Bildern und in Buchberichten zu verewigen und die Vergangenheit als Ressource für den Prestige-

gewinn und die Machtlegitimation zu inszenieren. Andererseits wird die Zeiterfahrung doch relativ ereigniskonform aufgenommen und nicht in einer vereinfachten und systematisierten Form für die künftigen Generationen aufbereitet.

## 5. Schluss

Nach gängigen geschichtswissenschaftlichen und kulturen- und kulturhistorischen Auffassungen setzt die Entstehung des Geschichtsbewusstseins bei archaischen Hochkulturen ein historisch-lineares Zeitkonzept, einschließlich des Vergangenheits-, Gegenwarts- und Zukunftsdenkens, voraus. Während die Altchinesen in der mittleren Westlichen Zhou-Zeit eine kollektive Zukunft für ihre historische Orientierung entdeckt haben, kann nach heutigem Forschungsstand noch nicht festgestellt werden, ob ein konkretes Bild der Zukunft als Ziel der eigenen Geschichte von den mesoamerikanischen Indianern vorgestellt wurde. Bei der Konstruktion des eigenen Geschichtsbildes bemühten sich die frühen Chinesen, eine Verbindung zwischen Zukunft und Gegenwart als Verlängerung der Vergangenheit herzustellen. Die mesoamerikanischen Völker hingegen legen die Zukunft ganz in die Hand ihrer Götter. Ihre Zeiterfahrungen sind zweierlei – mythisch und historisch, und beide Bereiche verflochten sie miteinander: Die Geschichte wird als Teil des Mythos erzählt und die Mythen als Anfang und Ende der Geschichte.

## Literaturverzeichnis

- Assmann, Jan (1975): *Zeit und Ewigkeit im Alten Ägypten. Ein Beitrag zur Geschichte der Ewigkeit*. Heidelberg: C. Winter.
- (1992): *Das kulturelle Gedächtnis. Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen*. München: C. H. Beck.
- (1997): “Der ägyptische Chronotop. Zeit und Geschichte im alten Ägypten”. In: *Kodikas Code – Ars Semeiotica* (Hrsg.): *Kult, Kalender und Geschichte*, 20.1-2 (Sonderausgabe) S. 25-38.
- (2005): “Zeitkonstruktion, Vergangenheitsbezug und Geschichtsbewusstsein im alten Ägypten”. In: Assmann, Jan/Müller, Klaus E. (Hrsg.): *Der Ursprung der Geschichte*. Stuttgart: Klett-Cotta, S. 112-214.
- Assmann, Jan/Müller, Klaus E. (Hrsg.) (2005): *Der Ursprung der Geschichte*. Stuttgart: Klett-Cotta.
- Bodde, Derk (1991): “Cyclical and Linear Time”. In: Bodde, Derk (Hrsg.): *Chinese Thought, Society and Science. The Intellectual and Social Background of Science and Technology in Pre-modern China*. Honolulu: University of Hawaii Press, S. 122-133.
- Bricker, Victoria Reifler/Miram, Helga-Maria (2002): *An Encounter of Two Worlds: The Book of Chilam Balam of Kaua*. New Orleans: Middle American Research Institute, Tulane University.

- Chang, Kwang-chih (1983): *Art, Myth and Ritual. The Path to Political Authority in Ancient China*. Cambridge/London: Harvard University Press.
- Coe, Michael (1957): "Cycle 7 Monuments in Middle America: A Reconsideration". In: *American Anthropologist*, 59, S. 597-611.
- Coe, Michael/Stone, Mark van (2001): *Reading the Maya Glyphs*. London: Thames & Hudson.
- Eschmann, Anncharlott (1976): *Das religiöse Geschichtsbild der Azteken*. Berlin: Gebrüder Mann.
- Farriss, Nancy (1987): "Remembering the Future, Anticipating the Past: History, Time, and Cosmology Among the Maya of Yucatan". In: *Comparative Studies in Society and History*, 29.3, S. 566-593.
- Goertz, Hans-Jürgen (1998): "Geschichte – Erfahrung und Wissenschaft. Zugänge zum historischen Erkenntnisprozess". In: Goertz, Hans-Jürgen (Hrsg.): *Geschichte. Ein Grundkurs*. Hamburg: rowohlts enzyklopädie.
- Goody, Jack/Watt, Ian/Gough, Kathleen (1986): *Entstehung und Folgen der Schriftkultur*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Graña-Behrens, Daniel (2002): *Die Maya-Inschriften aus Nordwestyukatan, Mexiko*. Doktorarbeit der Philosophischen Fakultät der Universität Bonn. Online <[http://hss.ulb.uni-bonn.de/diss\\_online/phil\\_fak/2002/grana\\_behrens\\_daniel/grana.htm](http://hss.ulb.uni-bonn.de/diss_online/phil_fak/2002/grana_behrens_daniel/grana.htm)> (26.3.2009).
- Granet, Marcel (1985): *Das chinesische Denken. Inhalt, Form, Charakter*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Hassig, Ross (2001): *Time, History and Belief in Aztec and Colonial Mexico*. Austin: University of Texas Press.
- Holtorf, Cornelius (2005): "Geschichtskultur in ur- und frühgeschichtlichen Kulturen Europas". In: Assmann, Jan/Müller, Klaus E. (Hrsg.): *Der Ursprung der Geschichte*. Stuttgart: Klett-Cotta, S. 87-111.
- Houston, Stephen (Hrsg.) (2004): *The First Writing. Script Invention as History and Process*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Jeismann, Karl-Ernst (<sup>2</sup>1985): "Geschichtsbewusstsein". In: Bergmann, Klaus et al. (Hrsg.): *Handbuch der Geschichtsdidaktik*. Düsseldorf: Schwann, S. 40-43.
- Jeismann, Karl-Ernst/Kosthorst, Erich/Jacobmeyer, Wolfgang (Hrsg.) (1985): *Geschichte als Horizont der Gegenwart. Über den Zusammenhang von Vergangenheitsdeutung, Gegenwartsverständnis und Zukunftsperspektive*. Paderborn: F. Schöningh.
- Josserand, Kathryn (1991): "Narrative Structure of Hieroglyphic Texts of Palenque". In: *Sixth Palenque Round Table (1986)*. Norman: University of Oklahoma Press, S. 12-31.
- Keightley, David (1985): *Sources of Shang History. The Oracle-Bone Inscriptions of Bronze Age China*. Berkeley: University of California Press.
- (2002): *The Ancestral Landscape. Time, Space, and Community in Late Shang China (ca. 1200-1045 B.C.)*. Berkeley: University of California.
- (2004): "The Making of the Ancestors: Late Shang Religion and Its Legacy". In: Lagerwey, John (Hrsg.): *Religion and Chinese Society*. Hong Kong: The Chinese University Press, S. 3-64.
- Khayutina, Maria (2005): "The West Zhou Notion of Time: Authority Versus Autonomy". Unveröffentlichter Vortrag auf der "11th Conference on the History of Science of East Asia", 15.-20. August 2005. München.



- Kirchner, Horst (1954): "Über das Verhältnis des schriftlosen frühgeschichtlichen Menschen zu seiner Geschichte". In: *Sociologus*, N.F., 4.1, S. 9-22.
- König, Viola (1984): "Der Lienzo Seler II und seine Stellung innerhalb der Coixtlahuaca-Gruppe". In: *Baessler Archiv*, N.F., 32, S. 229-320.
- Koselleck, Reinhart (1989): *Vergangene Zukunft. Zur Semantik geschichtlicher Zeiten*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Krickeberg, Walter (1969): *Felsplastik und Felsbilder bei den Kulturvölkern Altamerikas mit besonderer Berücksichtigung Mexicos*. Band 2: *Felsbilder Mexicos als historische, religiöse und Kunstdenkmäler*. Berlin: Dietrich Reimer.
- Kubin, Wolfgang (1994): "Zeitbewusstsein und Subjektivität. Zum Problem der Epochenschwelle in China und dem Abendland". In: Gawoll, Hans-Jürgen/Jamme, Christoph (Hrsg.): *Idealismus mit Folgen. Die Epochenschwelle um 1800 in Kunst und Geisteswissenschaften. Festschrift zum 65. Geburtstag von Otto Pöggeler*. München: Wilhelm Fink, S. 325-336.
- Lehmann, Walter (1938): *Die Geschichte der Königreiche von Colhuacan und Mexico*. Stuttgart: W. Kohlhammer.
- Liu, Zhiji 劉志基, Zang, Kehe 臧克和 und Wang, Wenyao 王文耀 (Hrsg.) (2003): *Jinwen jinyi leijian 金文今譯類檢* (Auswahlkatalog der Bronzainschriften mit Übersetzung ins moderne Chinesische). Nanning: Guangxi Jiaoyu.
- Liu, Zhiji 劉志基, Zhang, Zaixing 張再興 und Zang, Kehe 臧克和 (Hrsg.) (2003): *Shangzhou jinwen shuzihua chuli xitong 商周金文數位化處理系統* (Elektronische Textdatenbank der Bronzainschriften aus der Shang- und Zhou-Zeit). Nanning: Guangxi Jiaoyu.
- Martin, Simon/Grube, Nikolai (2000): *Chronicle of the Maya Kings and Queens: Deciphering the Dynasties of the Ancient Maya (Chronicle)*. London: Thames & Hudson.
- Mittag, Achim (1997): "Zeitkonzepte in China". In: Müller, Klaus E./Rüsen, Jörn (Hrsg.): *Historische Sinnbildung*. Hamburg: rowohlt's enzyklopädie, S. 251-276.
- Müller, Klaus E. (1998): "'Prähistorisches' Geschichtsbewusstsein. Versuch einer ethnologischen Strukturbestimmung". In: Rüsen, Jörn/Gottlob, Michael/Mittag, Achim (Hrsg.): *Die Vielfalt der Kulturen. Erinnerung, Geschichte, Identität* 4. Frankfurt am Main: Suhrkamp, S. 269-295.
- (2005): "Der Ursprung der Geschichte". In: Assmann, Jan/Müller, Klaus E. (Hrsg.): *Der Ursprung der Geschichte*. Stuttgart: Klett-Cotta, S. 17-86.
- Müller, Klaus E./Rüsen, Jörn (Hrsg.) (1997): *Historische Sinnbildung*. Hamburg: rowohlt's enzyklopädie.
- Müller-Karpe, Hermann (1982): "Zu Frühformen des Geschichtlichkeitsbewusstseins". In: Müller-Karpe, Hermann (Hrsg.): *Archäologie und Geschichtsbewusstsein*. München: C. H. Beck, S. 5-11.
- Needham, Joseph (1977): "Der Zeitbegriff im Orient". In: Needham, Joseph (Hrsg.): *Wissenschaftlicher Universalismus. Über Bedeutung und Besonderheit der chinesischen Wissenschaft*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, S. 176-259.
- Polkinghorne, Donald (1998): "Narrative Psychologie und Geschichtsbewusstsein. Beziehungen und Perspektiven". In: Straub, Jürgen (Hrsg.): *Erzählung, Identität und historisches Bewusstsein. Die psychologische Konstruktion von Zeit und Geschichte. Erinnerung, Geschichte, Identität* 1. Frankfurt am Main: Suhrkamp, S. 12-45.

- Ricoeur, Paul (1988): *Zeit und Erzählung*. Bd. 1: *Zeit und historische Erzählung*. München: Wilhelm Fink.
- (1997): “Gedächtnis – Vergessen – Geschichte”. In: Müller, Klaus E./Rüsen, Jörn (Hrsg.): *Historische Sinnbildung*. Hamburg: rowohltts enzyklopädie, S. 433-454.
- Riese, Berthold (1992): “The Copan Dynasty”. In: Reifler Bricker, Victoria (Hrsg.): *Supplement to the Handbook of Middle American Indians*. Vol. 5. Austin: University of Texas, S. 128-153.
- (1997): “Zeitstrukturen in Mesoamerika”. In: Müller, Klaus E./Rüsen, Jörn (Hrsg.): *Historische Sinnbildung*. Hamburg: rowohltts enzyklopädie, S. 240-250.
- (2007): *Aztekische Schöpfungs- und Stammesgeschichte*. Münster: Lit.
- Rüsen, Jörn (1994): *Historische Orientierung. Über die Arbeit des Geschichtsbewusstseins, sich in der Zeit zurechtzufinden*. Köln: Böhlau.
- (2001): *Zerbrechende Zeit. Über den Sinn der Geschichte*. Köln: Böhlau.
- Rüsen, Jörn/Gottlob, Michael/Mittag, Achim (Hrsg.) (1998): *Die Vielfalt der Kulturen. Erinnerung, Geschichte, Identität* 4. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Schmidt-Glintzer, Helwig (1998): “Chinesisches Geschichtsdenken”. In: Rüsen, Jörn/Gottlob, Michael/Mittag, Achim (Hrsg.): *Die Vielfalt der Kulturen. Erinnerung, Geschichte, Identität* 4. Frankfurt am Main: Suhrkamp, S. 115-144.
- Schultze Jena, Leonhard (1944): *Popol Vuh. Das heilige Buch der Quiché-Indianer von Guatemala*. Stuttgart: W. Kohlhammer.
- Shaughnessy, Edward (1991): *Sources of Western Zhou History: Inscribed Bronze Vessels*. Berkeley: California University Press.
- Straub, Jürgen (Hrsg.) (1998a): *Erzählung, Identität und historisches Bewusstsein. Die psychologische Konstruktion von Zeit und Geschichte*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- (1998b): “Geschichten erzählen, Geschichten bilden. Grundzüge einer narrativen Psychologie historischer Sinnbildung”. In: Straub 1998a, S. 81-169.
- Stuart, David (1996): “Kings of Stone. A Consideration of Stelae in Ancient Maya Ritual and Representation”. In: *RES*, 29/30, S. 148-179.
- Thompson, John E. S. (1988): *Un comentario al Códice de Dresde*. México, D.F.: Fondo de Cultura Económico.
- Trauzettel, Rolf (1984): “Die chinesische Geschichtsschreibung”. In: Debon, Günther (Hrsg.): *Ostasiatische Literaturen*. Wiesbaden: Aula, S. 77-89.
- Urcid, Javier (2001): *Zapotec Hieroglyphic Writing. Studies in Pre-Columbian Art and Archaeology*, 34. Washington, D.C.: Dumbarton Oaks.
- Vogelsang, Kai (2007): *Geschichte als Problem. Studien zur Geschichtsschreibung im Alten China*. Wiesbaden: Harrassowitz.
- Wang-Riese, Xiaobing (2007): “‘Langwährend’ oder ‘ewig’? Die Bedeutung des Wortes *yong* und das lineare Zeitkonzept im frühen China”. In: Schwermann, Christian/Hermann, Marc (Hrsg.): *Zurück zur Freude. Studien zur chinesischen Literatur und Lebenswelt und ihrer Rezeption in Ost und West. Festschrift für Wolfgang Kubin*. St. Augustin: Institut Monumenta Serica, S. 393-410.
- Whittaker, Gordon (1992): “The Zapotec Writing System”. In: Bricker, Victoria Reifler (Hrsg.): *Handbook of Middle American Indians, Supplement 5 “Epigraphy”*. Austin: University of Texas Press, S. 5-19.

- Wilhelm, Richard (1982): (Übersetzer) *Mong Dsi*. Köln: Eugen Diederichs.
- Zang, Kehe (2005): "Orakelknocheninschriften und die Religion des chinesischen Altertums". Aus dem Chinesischen übersetzt und bearbeitet von Xiaobing Wang-Riese. In: *minima sinica* 1, S. 19-32.
- Zimmermann, James (1972): "Die Zeit in der chinesischen Geschichtsschreibung". In: *Saeculum*, 23, S. 332-350.